KÖPRÜLÜ KÜ
732
M

روي عن علي [illegible] الدعا
بعد ختم كلام الله الملك
العلام ولدعا به

اللهم اني اسالك اخبات المخبتين واخلاص الموقنين
ومرافقة الابرار واستحقاق حقايق الايمان
والغنيمة من كل بر والسلامة من كل اثم
ووجوب رحمتك وعزايم مغفرتك والفوز بالجنة
والخلاص من النار برحمتك يا ارحم الراحمين

مناجات بجناب قاضی الحاجات

ای در صفت ذات تو حیران کروبی
وز بهر تو جهان جذبت درگاه توبه
رحمت تو ستانی و سعادت تو دهی
یارب تو بفضل خویش بستان و بده

یارب نگاه دار تو ایمان آن کسی
کین خط من بخواند و بر من دعا کند

فاتحه

برسم الخزانة العالية المولوية الاميرية الكبيرية البدرية بدر عمر حماه الله ببقا مالكها

كتاب المقصد الأسنى

في شرح اسما الله تعالى الحسنى

تصنيف الشيخ الإمام الاوحد زين الدين شرف الأيمة حجة الإسلام عماد الفرق ابي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي رضي الله عنه وارضاه

هذا ما وقف الوزير ابو العباس احمد ابن الوزير ابي عبد الله محمد

ويكفيك قول الناس فيما ملكته لقد كان هذا مرة لفلان

ثم في ملك العبد الفقير الى ربه الغني

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله

الحمد لله المتفرد بكبريائه وعظمته المتوحد بتعاليه وصمدانيته
الذي قص اجنحة العقول دون حمى عزته ولم يجعل السبيل الى
معرفته الا بالعجز عن معرفته وقصر السنة الفصحاء عن
الثناء على جمال حضرته الا بما اثنى به على نفسه واحصى من اسمه
وصفته والصلاة على محمد خير خليقته وعلى اله واصحابه وعترته

اما بعد فقد سالني اخ في الله تعين في الدين اجابته شرح معاني
اسماء الله تعالى الحسنى وتواردت على اسولته تترى فلم ازل
اقدم فيه رجلا واوخر اخرى ترددا بين الانقياد لاقتضاء به
قضاء حق اخايه وبين الاستعفاء عن التماسه اخذا سبيل الحذر
وعدولا عن ركوب متن الغرر واستقصارا القوة البشر
عن درك هذا الوطر وكيف لا وللبصير عن خوض مثل هذه
الغمرة صارفان احدهما ان هذا الامر في نفسه عزيز المرام صعب
المنال غامض المدرك فانه في العلوم في الذروة العليا والمقصد الاقصى
الذي تتحير الالباب فيه وتنخفض ابصار العقول دون مباديه

فضلا عن اقاصيه ومن اين للقوى البشرية ان تسلك في صفات
الربوبية سبيل الفحص والتفتيش وانى تطيق نور الشمس ابصار
الخفافيش والثاني ان الافصاح عن كنه الحق فيه يكاد يخالف ما سبق
اليه الجماهير وفطام الخلق عن العادات ومالوفات المذاهب
عسير وجناب الحق يجل عن ان يكون مشرعا لكل وارد
ويتطلع اليه الا واحد بعد واحد ومهما عظم المطلوب قل
المساعد ومن خالط الخلق جدير ان يتحامى لكن من ابصر الحق عسير
عليه ان يتعامى ومن لم يعرف الله تعالى فالسكوت عليه حتم
ومن عرفه فالسكوت له حزم ولذلك قيل من عرف الله
كل لسانه لكن عذري في وجه هذه الاعذار صدق الاقتصاع
الاقرار بالاستقصار فاسال الله ان يسهل الصواب ويجزل
الثواب بمنه ولطفه وسعة جوده انه الجواد الرؤوف بالعباد

صدر الكتاب

نرى ان نقسم الكلام في الكتاب الى ثلثه فنون الفن الاول في
السوابق والمقدمات الفن الثاني في اللواحق والتكملات

الفن الثالث في المقاصد والغايات

التكملات

٧٤٢

وفصول الفن الاول يلتفت الى المقاصد التفات التمهيد والتوطية
وفصول الفن الثالث ينعطف عليه انعطاف التتمه والتكمله ولباب
المطلب ما تنطوى عليه الواسطه اما الفن الاول فيشتمل على
بيان حقيقه القول فى الاسم والمسمى والتسميه وكشف ما وقع فيه من
الغلط لاكثر الفرق وبيان ان ما يتقارب معناه من اسما الله تعالى كالعظيم
والكبير والجليل هل يجوز ان يحمل على معنى واحد فتكون هذه الاسما مترادفه
ام لا بد وان تختلف معانيها وبيان ان الاسم الواحد الذى له معنيان هل
هو مشترك بالاضافه الى المعنيين يحمل عليهما حمل العموم على مسمياته
ام يتعين حمله على احدهما وبيان ان للعبد حظا من معنى كل اسم من اسما الله
تعالى الفن الثانى يشتمل على بيان معانى اسما الله تعالى التسعه
والتسعين وبيان ان جملتها كيف ترجع الى ذات وسبع صفات عند
اهل السنه وبيان انها كيف ترجع على مذهب الفلاسفه الى ذات
واحده لا كثره فيها الفن الثالث يشتمل على بيان ان اسما الله تعالى
تزيد على تسعه وتسعين توقيفا وبيان فايده الاحصا والتخصيص
بمايه الا واحدا وبيان الرخصه فى جواز وصف الله سبحانه بكل

ما هو موصوف بمعناه من صفات المدح وبكل ما لا يوهم معناه نقصا وان
لم يرد وهذا كله اذن وتوقيف اذا لم يرد فيه منع واما ما اشعر
معناه بنقص ولا يقال فى حق الله تعالى وانه قد يمنع فى حق الله تعالى
اطلاق لفظ فاذا قرن به قرينه جاز اطلاقه وانه يدعا سبحانه
باسمايه الحسنى كما امر حتى اذا جاوزنا الاسما الى ان ندعوه بصفاته
دعى باوصاف المدح والجلال فقط ولا يدعا بكل ما يجوز ان
يوصف ويخبر به عنه من الاوصاف والافعال الا ان يكون
فيه مدح واجلال على ما ذكرناه ونذكره فى موضعه ان شا الله

الفن الاول فى السوابق والمقدمات وفيه فصول اربعه

الفصل الاول فى بيان معنى الاسم والمسمى والتسميه

قد اكثر الخايضون فى الاسم والمسمى وانشعبت بهم الطرق وزاغ
عن الحق اكثر الفرق فمن قايل ان الاسم هو المسمى ولكنه غير التسميه
ومن قايل ان الاسم غير المسمى ولكنه هو التسميه ومن ثالث معروف
بالحذق فى صناعة الجدل والكلام يزعم ان الاسم قد يكون هو
المسمى كقولنا الله انه ذات وموجود وقد يكون غير المسمى كقولنا

خالق ورازق فانهما يدلان على الخلق والرزق وهما غيره وقد يكون
بحيث لا يقال انه المسمى ولا هو غيره كقولنا عالم وقادر فانهما
يدلان على العلم والقدرة وصفات الله تعالى لا يقال انها هي الله
ولا انها غيره والخلاف يرجع الى امرين احدهما ان الاسم هل هو
التسمية ام لا والثاني ان الاسم هل هو المسمى ام لا والحق ان الاسم
غير التسمية وغير المسمى وان هذه ثلاثة اسما متباينة غير مترادفة
ولا سبيل الى كشف الحق فيه الا ببيان معنى كل واحد من هذه
الالفاظ الثلاثة مفردا ثم بيان معنى قولنا هو هو ومعنى قولنا
هو غيره فهذا منهاج الكشف للحقايق من غير عدل عن هذا
المنهج لم ينجح اصلا فان كل علم تصديقي اعني ما يتطرق اليه التصديق
او التكذيب فانه لا محالة قضية تشتمل على موصوف وصفة
ونسبة لتلك الصفة الى الموصوف فلا بد ان يتقدم عليه
المعرفة بالموصوف وحده على سبيل التصور لحده وحقيقته
ثم المعرفة بالصفة وحدها على سبيل التصور لحدها وحقيقتها ثم
النظر في نسبة الصفة الى الموصوف انها موجودة له او منفية

عنه فمن اراد مثلا ان يعلم ان الملك قديم او حادث فلا بد ان يعرف
اولا معنى لفظ الملك ثم معنى القديم والحادث ثم ينظر في اثبات
احد الوصفين للملك او نفيه عنه فلذلك لا بد من معرفة معنى
الاسم ومعنى المسمى ومعنى التسمية ومعنى هو هو ومعنى الغيرية
حتى يتصور ان يعرف بعد ذلك انه هو او غيره فنقول
في بيان حد الاسم وحقيقته ان للاشياء وجودا في الاذهان ووجودا
في اللسان اما الوجود في الاعيان فهو الوجود الاصلي الحقيقي
والوجود في الاذهان هو الوجود العلمي الصوري والوجود في
اللسان هو الوجود اللفظي الدليلي فان السما مثلا لها وجود في
عينها ونفسها ثم لها وجود في اذهاننا ونفوسنا اذ صورة السماء
تنطبع في ابصارنا ثم في خيالنا حتى لو عدمت السما مثلا وبقينا
لكانت صورة السما حاضرة في خيالنا وهذه الصورة هي التي
يعبر عنها بالعلم وهي مثال للمعلوم فانه محاك للمعلوم وموازٍ
له وهذه الصورة هي كالصورة المنطبعة في المراة فانها
محاكية للصورة الخارجة المقابلة لها فاذا العلم انما هو مثال

فى الذهن للمعلوم واما الوجود فى اللسان فهو اللفظ المركب من
اصوات قطعت فى مثلنا اربع تقطيعات يعبر عن المقطعة الاولى
بالسين وعن الثانيه بالميم وعن الثالثه بالالف وعن الرابعة بالهمزه
وهى قولنا سما فاللفظ دليل على ما فى الذهن وما فى الذهن صورة
لما فى الوجود مطابقة له ولو لم يكن وجود فى الاعيان لم تنطبع
صورة فى الاذهان ولو لم ينطبع صورة فى الاذهان لم يشعر بها
الانسان ولو لم يشعر بها الانسان لم يعبر عنها اللسان فاذا
اللفظ والعلم والمعلوم ثلاثه امور متباينه لكنها متطابقة متوازيه
وربما تلتبس على البليد ولا تميز البعض منها من البعض وكيف لا
تلوز هذه الوجودات متباينة ويلحق كل واحد منها خواص لا
يلحق الاخر فان الانسان مثلا من حيث انه موجود فى الاعيان يلحقه
انه نائم ويقظان وحى وميت وماش وقاعد وغير ذلك ومن حيث
انه موجود فى الاذهان يلحقه انه مبتدا وخبر وعام وخاص
وجزئى وكلى وقضيه وغير ذلك ومن حيث انه موجود فى اللسان
يلحقه انه عربى وعجمى وتركى وكثير الحروف وقليلها وانه اسم

وفعل وحرف وغير ذلك وهذا الوجود يجوز ان يختلف بالاعصار
ويتفاوت فى عادة اهل الامصار فاما الوجود الذى فى الاعيان
والاذهان فلا يختلف بالاعصار والامم البته فاذا عرفت هذا
فدع عنك الان الوجود الذى فى الاعيان والاذهان وانظر فى
الوجود اللفظى فان غرضنا يتعلق به فنقول الالفاظ عباره
عن الحروف المقطعه الموضوعه بالاختيار الانسانى للدلاله على
اعيان الاشياء وهى منقسمه الى ما هو موضوع اولا والى ما هو
موضوع ثانيا اما الموضوع اولا فقولك سماء وشجر وانسان
وغير ذلك واما الموضوع ثانيا فكقولك اسم وفعل وحرف
وامر ونهى ومضارع وانما قلنا انه موضوع وضعا ثانيا لان
الالفاظ الموضوعة للدلالة على الاشياء منقسمة الى ما يدل
على معنى فى غيره فيسمى حرفا والى ما يدل على معنى فى نفسه
وما دل على معنى فى نفسه ينقسم الى ما يدل على زمان وجود ذلك
المعنى فيسمى فعلا كقولك ضرب يضرب والى ما لا يدل على الزمان
ويسمى اسما كقولك سماء وارض فاولا وضعت الالفاظ دلالات

على الأعيان ثم بعد ذلك وضع الاسم والفعل والحرف دلالات على
اقسام الألفاظ لان الالفاظ بعد وضعها ايضا صارت موجودات
في الاعيان وارتسمت صورها في الأذهان فاستحقت ايضا ان تدل
عليها بحركات اللسان وتصور الالفاظ ملون موضوعا وضعا
ثالثا ورابعا حتى اذا قسم الاسم الى اقسام وعرف كل قسم باسم
كان ذلك الاسم في الدرجة كما يقال مثلا الاسم ينقسم الى معرفة
والى نكرة وغير ذلك والغرض من هذا كله ان تعرف ان الاسم
يرجع الى لفظ موضوع وضعا ثانيا فاذا قيل لنا ما حد الاسم قلنا
انه اللفظ الموضوع للدلالة وربما نضيف الى ذلك ما يميزه
عن الفعل والحرف وليس تحرير الحد من غرضنا الان انما الغرض
ان المراد بالاسم المعنى الذي هو في الرتبة الثالثة وهو الذي في
اللسان دون الذي في الاعيان والأذهان واذا عرفت ان الاسم
انما يعنى به اللفظ الموضوع للدلالة فاعلم ان كل موضوع للدلالة
فله واضع ووضع وموضوع له يقال للموضوع له مسمى وهو
المدلول عليه من حيث انه مدلول عليه ويقال للواضع المسمي

ويقال للوضع التسمية يقال سمى فلان ولده اذا وضع لفظا يدل
عليه ويسمى وضعه تسمية وقد يطلق لفظ التسمية على ذكر الاسم
الموضوع كالذي ينادي شخصا ويقول يا زيد فيقال سماه فان قال
يا ابا بكر فيقال كناه فكان لفظ التسمية مشترك بين وضع الاسم وبين
ذكر الاسم وان كان الاشبه انه احق بالوضع منه بالذكر ويجري
الاسم والتسمية والمسمى والمسمي مجرى الحركة والتحريك والمحرك
والمحرك وهذه اربعة اسامي متباينة تدل على معان مختلفة فالحر كة
تدل على النقلة من مكان الى مكان والتحريك يدل على ايجاد
هذه الحركة والمحرك يدل على فاعل الحركة والمحرك يدل على
الشي الذي فيه الحركة مع كونه صادرا من فاعل لا كالمتحرك الذي لا
يدل الا على المحل الذي فيه الحركة ولا يدل على الفاعل فاذا ظهر
الان مفهومات هذه الالفاظ فلينظر هل يجوز ان يقال ان بعضها
هو البعض او يقال انه غيره ولا نفهم هذا الا بمعرفة معنى الغير
والهو هو وقولنا هو هو يطلق على ثلثة اوجه الاول
يضاهي قول القايل الخمر هي العقار والليث هو الاسد وهذا

يجري في كل شي هو واحد في نفسه وله اسمان مترادفان لا تختلف
مفهومهما البتة ولا يتفاوت بزيادة ولا نقصان وانما يختلف حروفهما
فقط وامثال هذه الاسما تسمى مترادفة الوجه الثاني يضاهي قول
القايل الصارم هو السيف والمهند هو السيف وهذا يفارق
الاول فان هذه الاسامي مختلفة المفهومات وليست مترادفة
لان الصارم يدل على السيف من حيث هو قاطع والمهند يدل
على السيف من حيث نسبته الى الهند والسيف يدل دلالة
مطلقة من غير اشارة الى غير ذلك واما المترادفة هي التي تختلف
حروفها فقط ولا تتفاوت بزيادة ولا نقصان فلنسم هذا الجنس
متداخلا اذ السيف داخلا في مفهومات الالفاظ الثلاثة وان
كان بعضها يشير معها الى زيادة الوجه الثالث ان يقول القايل
الثلج ابيض بارد فالابيض والبارد واحد والابيض هو البارد وهذا
ابعد الوجوه ويرجع ذلك الى وحدة الموضوع الموصوف بالوصفين
معناه ان عينا واحدة موصوفة بالبياض والبرودة وعلى الجملة فقولنا
هو هو يدل على كثرة لها وحدة من وجه فانه اذا لم تكن وحدة لم يمكن

ان يقال هو هو واحد وما لم تكن كثرة لم يكن هو هو فانه اشارة
الى شيئين فلنرجع الى غرضنا فنقول من ظن الاسم هو المسمى على قياس
الاسما المترادفة كما يقال الخمر هي العقار فقد اخطا جدا لان مفهوم
المسمى غير مفهوم الاسم اذ بينا ان الاسم لفظ دال والمسمى مدلول
وقد يكون غير لفظ ولان الاسم اعجمي وعربي وتركي اي موضوع
العرب والعجم والترك والمسمى قد لا يكون كذلك والاسم اذا سيل
عنه قيل ما هو والمسمى اذا سيل عنه قيل من هو كما اذا حضر
شخص فيقال ما اسمه فيقال زيد واذا سيل عنه قيل من هو واذا
سمي التركي الجميل باسم الهنود قيل اسم قبيح والمسمى حسن
واذا سمي باسم كثير الحروف ثقيل المخارج قيل اسم ثقيل ومسمى خفيف
والاسم قد يكون مجازا والمسمى لا يكون مجازا والاسم قد يبدل على
سبيل التفاول والمسمى لا يتبدل هذا كله يعرفك ان الاسم غير
المسمى ولو تاملت وجدت فروقا غير ذلك ولكن البصير يكفيه
اليسير والبليد لا يزيده التكثير الا تحيرا واما الوجه الثاني
على قياس الاسماء المتداخلة وهو ان يقال الاسم هو المسمى على معنى

ازنـ

ربما

ان المسمى مشتق من الاسم وداخل فيه كما يدخل السيف في مفهوم الصادم
هذا ان قيل به فيلزم عليه ان تكون التسمية والاسم والمسمى كله واحدا
لان الكل مشتق من الاسم ودال عليه وهذا انجازفة من الكلام وهو
هو قول القايل الحركة والتحريك والمحرك والمحرك والمتحرك واحد
اذ الكل مشتق من الحركة وهو خطا فان الحركة تدل على النقلة من
غير دلالة على المحل والفعل والفاعل والمحرك يدل على فاعل الحركة
والمحرك يدل على الحركة مع كونه مفعولا بخلاف المتحرك فانه يدل
على محل الحركة ولا يدل على كونه مفعولا والتحريك يدل على فعل الحركة
من غير دلالة على الفاعل والمحل فهذه حقايق متباينة وان كانت
الحركة غير خارجة عن جميعها ولكن للحركة حقيقة في نفسها ثم تعقل نسبتها
الى فاعل وهذه الاضافة غير المضاف اذ الاضافة غير المضاف اذ
الاضافة تعقل بين شيئين والمضاف قد يعقل وحده وتعقل بنسبته الى
المحل وهو غير نسبته الى الفاعل كيف ونسبة الحركة الى المحل واحتياجها
اليه ضروري ونسبتها الى الفاعل نظري اعني الحكم بوجود النسبتين
دون التصور وكذلك الاسم دلالة وله مدلول هو المسمى ووضعه

فعل فاعل مختار وهو التسمية ثم ليست هذه المداخلة من قبيل دخول
السيف في مفهوم الصارم والمهند لان الصارم سيف بصفة وليست
التسمية اسما بصفة فلا يصح ايضا فيه هذا التاويل واما الوجه الثالث
الذي يرجع الى اتحاد المحل مع تعدد الصفة فهو ايضا مع بعده غير جاز
في الاسم والمسمى ولا في الاسم والتسمية حتى يقال ان شيئا واحدا
موضوع يسمى اسما ويسمى تسمية كما كان في مثل الثلج اذ هو معنى
واحد موصوف بالبارد الابيض ولا هو كقول القايل الصديق
هو ابن ابي قحافة لان تاويله ان الشخص الذي يوصف بانه صديق
هو الذي نسب بالولادة الى ابي قحافة فيكون معناه هو هو اتحاد
الموضوع مع القطع بتباين الصفتين فان مفهوم الصديق غير مفهوم
بنوة ابن ابي قحافة والتاويلات التي يطلق عليها هو هو غير جارية
في الاسم والمسمى وفي الاسم والتسمية البتة لا حقيقتها ولا مجازها
والحقيقة من جملتها ما يرجع منها الى ترادف الاسماء كقولنا الليث
هو الاسد بشرط ان لا يكون في اللغة فرق بين مفهوم اللفظين فان
كان فيها فرق فليطلب له مثال اخر وهذا يرجع الى اتحاد

الحقيقة وكثرة الاسم ولا بد في قولنا هو هو من كثرة من وجه
ووحدة من وجه واحق الوجوه ان تكون الوحدة في المعنى والكثرة في مجرد
اللفظ وهذا القدر كاف في الكشف عن هذا الخلاف الطويل الذيل
القليل النيل فقد ظهر لك ان الاسم والتسمية والمسمى الفاظ متباينة
المفهوم ومختلفة المقصود وانما يصح مفهوم كل واحد منها على الواحد
منها فان اراد به ان مفهوم اللفظ غير المسمى فهو محال لان الخالق
اسم وكل اسم فمفهومه مسماه فان لم نفهم المسمى منه فليس اسما له
والخالق اسما للخلق وان كان الخلق داخلا فيه والكاتب ليس اسما
للكتابة ولا المسمى ليس اسما للتسمية بل الخالق اسم ذات من حيث
يصدر عنها الخلق والمفهوم من الخالق هو الذات ايضا لكن لا حقيقة
الذات فقط بل المفهوم هو الذات من حيث له صفة اضافية كما اذا
قلنا ان لم يكن المفهوم منه ذات الابن بل المفهوم ذات الاب
من حيث اضافته الى الابن والاوصاف تنقسم الى اضافية وغير
اضافية والموصوف بجميعها الذوات فان قال قايل الخالق وصف
وكل وصف فهو اثبات وليس في مضمون هذا اللفظ اثبات سوى

الخلق والخلق غير الخالق وليس للخالق وصف حقيقي من الخلق
فلذلك قيل انه يرجع الى غير المسمى فنقول قول القايل نفهم الاسم
غير المسمى متناقض كقول القايل الدليل يعرف تمييز المدلول فان
المسمى عبارة عن مفهوم الاسم فكيف يكون المفهوم غير المسمى والمسمى
غير المفهوم واما قوله ان الخالق لا وصف له من الخلق والكاتب لا
وصف له من الكتابة فليس كذلك والدليل على انه وصفا منه انه
يوصف به مرة وينفى عنه اخرى والاضافة وصف للمضاف
نفيا وتثبت كالبياض الذي ليس بمضاف فمن عرف زيدا وبكرا ثم
عرف ان زيدا اب لبكر فقد عرف شيئا لا محالة وهذا الشيء اما
وصف او موصوف وليس هو ذات الموصوف بل هو وصف
وليس هو وصف قايم بنفسه بل هو وصف لزيد والاضافات
من قبيل الاوصاف للمضافات الا ان مفهومها لا يعقل الا ما اقتنا
بين شيئين وذلك لا يخرجها عن كونها اوصافا ولو قال قايل ليس
الله موصوفا بكونه خالقا لهو كما لو قال ليس الله موصوفا بكونه
عالما لهو ولكن انما وقع هذا القايل في هذا الغلط لان الاضافة

عند المتكلمين غير معدودة في جملة الأعراض مع انهم اذا قيل
لهم ما معنى العرض قالوا انه الموجود في المحل لا يقوم بنفسه واذا
قيل لهم هل الاضافة تقوم بنفسها قالوا لا واذا قيل لهم هل
الاضافة موجودة ام لا قالوا نعم اذ لا يمكنهم ان يقولوا الابوة
معدومة اذ لو كانت الابوة معدومة لم يكن في العالم اب واذا
قيل لهم هل الابوة تقوم بنفسها قالوا لا فيضطرون الى الاعتراف
بانها موجودة وانها لا تقوم بنفسها بل تقوم في محل ويعرفون
بان العرض عبارة عن موجود في محل ثم يعودون فيقولون انها
عرض فاما قوله ان من الاسماء ما لا يقال انه المسمى ولا يقال هو
غيره فهو ايضا خطا فانه سيفسر ذلك بالعلم وهو اذا اعتذر
فيه بان الشرع لم ياذن في اطلاق ذلك في حق الله تعالى فربما
قبل لبس التصريح بالحق والصدق موقوفا على اذن خاص وربما سوح
هذا القايل في اعتذاره فيه ورد النظر معه الى الانسان اذا وصفه
بالعلم فنقول ان العلم غير الانسان فقد كان الانسان موجودا ولم
يكن العلم وحد العلم غير حد الانسان لا محالة فان قال العلم غير

الانسان ولكن اذا قلنا عن شخص واحد انه عالم وانه انسان لم يكن
العالم الانسان ولا هو غير الانسان لان الانسان هو الموصوف به قلنا
ويلزم هذا في الكاتب والنجار والخالق فان الموصوف به ايضا هو الانسان
على ان الحق فيه التفصيل وهو ان يقال مفهوم لفظ الانسان غير مفهوم
لفظ العالم اذ مفهوم الانسان حيوان ناطق عاقل ومفهوم العالم شيء
مبهم له علم واحد اللفظين غير الاخر فهو بهذا الوجه غير لا يجوز ان
يقال هو هو وبوجه اخر هو هو ولا يجوز ان يقال بذلك الوجه الاخر
هو غيره وذلك اذا نظر الى الذات الواحدة التي توصف بانها
انسان وانها عالمة فان المسمى بالانسان هو الموصوف بانه عالم كما ان
المسمى بالثلج هو الموصوف بانه بارد ابيض فبهذا النوع من النظر
والاعتبار هو هو وبالاعتبار الاول هو غيره ومحال في العقل ان
يكون الاعتبار واحدا ويكون لا هو هو ولا غيره كما يستحيل هو هو
وغيره لان الغير والهو هو متقابلان تقابل النفي والاثبات فلا بينهما
واسطة ومن فهم هذا علم انه اذا اثبت لله وصف القدرة والعلم
زايدا عن الذات فقد اثبت ما هو غير الذات واثبت الغيرية معنى

وان لم يطلقه لفظا توقفا الى ورود التوقيف وكيف لا واذا ذكر
حد العلم دخل فيه حد علم الله تعالى ولم يدخل فيه قدرته ولا ذاته والخارج
عن الحد كيف لا يكون غير الداخل في الحد وكيف لا يجوز لحاد العلم
اذا لم يدخل في حده القدرة ان يعتقد ذ ونقول لا يضرني خروج القدرة
عن الحد لاني حددت العلم والقدرة غير العلم ولا يلزمني ادخالها في
حد العلم وكذلك الذات العالمة غير العلم فلا يلزمني ادخالها في حد
العلم فمن استنكر قول القايل الداخل في الحد العلم غير الخارج
منه واحال اطلاق لفظ الغير هاهنا كان من جملة من لم يفهم معنى
لفظ الغير وما عندي انه لا يفهم فان معنى لفظ الغير ظاهر لكن عساه
يقول بلسانه ما ينبو عنه عقله ويلذ به فيه سره وليس الغرض
من المحاجة البرهانية اقتناص الالسنة بل الغرض اقتناص العقول
لتعترف باطنا بما هو الحق افصح عنه باللسان او لم يفصح فان قيل انما
اضطر القايلين بان الاسم هو المسمى الى القول به الحذر من ان يقولوا
الاسم هو اللفظ الدال بالاصطلاح فيلزمهم القول بان الله سبحانه
لم يكن له اسم في الازل اذ لم يكن لفظ ولا لافظ فان اللفظ حادث

فنقول هذه ضرورة ضعيفة يهون دفعها اذ يقال معاني الاسما كانت
ثابتة في الازل ولم تكن الاسما لان الاسما عربية وعجمية وكلها حادثة
وهذا في كل اسم يرجع الى معنى الذات او صفة الذات مثل القدوس
فانه كان بصفة القدس في الازل ومثل العالم فانه كان عالما في الازل
فانا قد بينا ان الاشيا لها ثلاث مراتب في الوجود احدها في الاعيان
وهذا الوجود موصوف بالقدم فيما يتعلق بذات الله تعالى وصفاته
والثاني في الاذهان وهذا الوجود حادث اذ كانت الاذهان
حادثة والثالث في اللسان وهي الاسماء وهذا الوجود ايضا
حادث لحدوث اللسان نعم نريد بالثالث في الاذهان العلوم
وهي ايضا اذا اضيفت الى ذات الله تعالى كانت قديمة لان الله
موجود وعالم في الازل وكان يعلم انه موجود وعالم فكان وجوده
ثابتا في نفسه وفي علمه ايضا وكانت الاسماء التي سيلهمها عباده ويخلقها
في اذهانهم وفي السنتهم معلومة ايضا عنده فبهذا التاويل يجوز
ان يقال كانت له الاسما في الازل اما الاسماء التي ترجع الى الفعل
كالخالق والمصور والوهاب فقد قال قوم يوصف بانه خالق في الازل

وقال قوم لا يوصف وهذا خلاف لا اصل له فان الخالق يطلق
لمعنيين احدهما ثابت في الازل قطعا والاخر منفي قطعا ولا وجه
للخلاف فيهما اذ السيف يسمى قاطعا وهو في الغمد ويسمى قاطعا حال
حز الرقبة وهو في الغمد قاطع بالقوة وعند الحز قاطع بالفعل
والماء في الكوز مرو ولكن بالقوة وفي المعدة مرو بالفعل ومعنى كون
الكوز مرويا انه بالصفة التي بها يحصل الارواء عند مصادمة المعدة
وهي صفة المائية والسيف في الغمد قاطع اي هو بالصفة التي بها
يحصل القطع اذا لاقا المحل وهي الحدة اذ لا يحتاج الى ان يستجد وصفا
اخر في نفسه فالباري تعالى في الازل خالق بالمعنى الذي به يقال
الماء الذي في الكوز مرو وهو انه بالصفة التي بها يصح الفعل
والخلق وهو بالمعنى الثاني غير خالق اي الخلق غير صادر منه فلذلك
هو في الازل على المعنى الذي يسمى به عالما وقدوسا وغير ذلك
فكذلك يكون في الابد سماه غيره بذلك الاسم او لم يسم والاكثر
اغاليط الجدليين منشؤها عدم التمييز بين معاني الاسامي واذا ميزت
ارتفع اكثر اختلافهم فان قيل قد قال تعالى ما تعبدون من دونه الا

المانى

اسما سميتموها انتم واباؤكم ومعلوم انهم ما كانوا يعبدون الا
الالفاظ التي هي حروف مقطعة بل كانوا يعبدون المسميات
فنقول المستدل بهذا لا يفهم وجه دلالته ما لم يقل انهم يعبدون
المسميات دون الاسما فيكون في كلامه التصريح بان الاسما غير
المسميات اذ لو قال القائل كانت العرب تعبد المسميات دون
المسميات كان مناقضا ولو قال تعبد المسميات دون الاسماء كان
مفهوما غير متناقض فلو كانت الاسما هي المسميات كان القول
الاخر كالاول ثم يقال ايضا معناه ان اسم الالهة التي اطلقوها
على الاصنام كان اسما بلا مسمى لان المسمى هو المعنى الثابت في الاعيان
من حيث دل عليه باللفظ ولم تكن الاصنام الهة ثابتة في الاعيان
ولا معلومة في الاذهان بل كانت اساميها موجودة في اللسان
فكانت اسامي بلا معنى ومن تسمى باسم الحكيم ولم يكن حكيما وقنع به قيل
قنع بالاسم اذ ليس وراء الاسم معنى وهذا هو الدليل على ان الاسم
غير المسمى ولانه ايضا اضاف الاسم الى التسمية واضاف التسمية
اليهم وجعلها فعلا لهم فقال اسما سميتموها يعني اسما حصلت

بتسميتهم وفعلهم واشخاص الاصنام لم تكن هي الحادثه فان قيل فقد
قال تعالى سبح اسم ربك الاعلى والذات هي المسبحه دون الاسم قلنا
الاسم هاهنا زيادة على سبيل الصله وعادة العرب جارية بمثله
وهو كقوله تعالى ليس كمثله شئ وليس كما يقال ليس كولده احد
اذ فيه اثبات الولد بل الكاف فيه زايدة ولا يبعد ايضا ان يكنى
عن المسميات بالاسم اجلالا للمسمى كما يكنى عن الشريف بالجناب والحضره
والمجلس فيقال السلام على حضرته المباركه ومجلسه الشريف والمراد
السلام عليه لكن يكنى عنه بما يتعلق به نوعا من التعلق اجلالا له
وكذلك الاسم وان كان غير المسمى فهو متعلق بالمسمى ومطابق له وهذا
لا ينبغي ان يلتبس على البصير في اصل الوضع كيف وقد استدل
القايلون بان الاسم غير المسمى بقوله تعالى ولله الاسما الحسنى وبقوله
صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما مايه الا واحدا من
احصاها دخل الجنه وقالوا لو كان الاسم هو المسمى لكان المسمى
تسعه وتسعين وهو محال لان المسمى واحد فاضطر اوليك الى
الاعتراف هاهنا بان الاسم غير المسمى وقالوا يجوز ان يرد بمعنى

التسمية لا بمعنى المسمى كما سلم الاخرون بان الاسم قد يرد بمعنى المسمى
وان كان هو غير المسمى في الاصل وعليه نزلوا قوله تعالى سبح
اسم ربك الاعلى ولم يحتش كل واحد من الفريقين في الاستدلال
والجواب جميعا اما قوله سبح اسم ربك الاعلى فقد ذكرنا ما فيه وعليه
واما هذا الاستدلال وجوابهم عنه بان الاسم والمسمى واحد
وانما اريد بالاسم هاهنا التسمية فخطا من وجهين احدهما ان من يقول
الاسم هو المسمى لا يجوز ان يقول المسمى هاهنا تسعه وتسعون لان
المراد بالمسمى مفهوم الاسم عند هذا القايل ومفهوم العليم
غير مفهوم القدير والقدوس والخالق وغير ذلك بل لكل اسم
مفهوم ومعنى على حياله وان كان الكل يرجع الى وصف ذات واحد
فكان هذا القايل يقول الاسم هو المعنى واذا كان عنده الاسم هو
المعنى والمعنى هو المسمى امكن ان يقول لله جل وعز المعاني الحسنه
فان المسميات هي المعاني وفيها كثرة لا محاله والثاني ان قوله المراد
بالاسم هاهنا التسمية خطا فانا قد بينا ان التسميه هو ذكر الاسم
او وضعه والتسمية تتعدد وتتكثر بكثرة المسمين وان كان الاسم واحدا

كما ان الذكر والعلم يليه بكثرة الذاكرين والعالمين وان كان المذكور

والمعلوم واحدا فمثله التسمية لا تفتقر الى كثرة الاسماء لان

ذلك يرجع الى افعال المسمين فما اريد بالاسماء هاهنا المسميات

بل اريد الاسما والاسما هي الالفاظ الموضوعة الدالة على المعاني

المختلفة فلا حاجة الى التعسف في التاويل سوا قيل الاسم هو المسمى

او لم يقل فهذا القدر يكفيك في كشف هذه المسئلة وان كانت المسئلة

لقلة جدواها لا تستحق هذا الاطناب ولكن قصدنا بالشرح

تعليم طريق التعرف لامثال هذه المباحث لتستعمل في مسايل

اهم من هذه المسئلة فان اكثر طوائف النظر في هذه المسئلة حول

الالفاظ دون المعاني ه **الفصل الثاني** في بيان الاسامي المتقاربة

في المعنى وانها هل يجوز ان تكون مترادفة تدل على معنى واحد ام لا

بد ان تختلف مفهوماتها فاقول الخائضون في شرح هذه الاسامي

لم يتعرضوا لهذا الامر ولم يبعدوا ان تكون اسمان لا يدلان الا على معنى

واحد كالكبير والعظيم والقادر والمقتدر والخالق والبارئ

والمصور وهذا مما لا نستبعده نحن غاية الاستبعاد مهما كان

ر

مي

الاسمان من جملة التسعة والتسعين لان الاسم لا يراد لحروفه بل

لمعانيه والاسامي المترادفة لا تختلف الا بحروفها واما فضيلة

الاسامي لما تحتها من المعاني فاذا خلت عن المعاني لم يبق الا الالفاظ

والمعنى اذا دل عليه بالف اسم لم يكن له فضل على المعنى الذي يدل

عليه باسم واحد فيبعد ان يكمل هذا العدد المحصور بتكرير الالفاظ

على معنى واحد بل الاشبه ان يكون تحت كل لفظ خصوص معنى فاذا

راينا لفظين متقاربين فلا بد من احد امرين احدهما ان نبين ان احدهما

خارج عن التسعة والتسعين مثل الاحد والواحد فان الرواية

المشهورة عن ابي هريرة ورد فيها الواحد وفي رواية اخرى

ورد الاحد بدل الواحد فيكون مكمل العدد معنى التوحيد اما

بلفظ الواحد او بلفظ الاحد واما ان يقوما في تكميل العدد مقام

اسمين والمعنى واحد فهو بعيد عندي جدا الثاني ان يتكلف اظهار

مزية لاحد اللفظين على الاخر ببيان اشتماله على دلالة لا يدل

عليها الاخر مثاله لو ورد الغافر والغفور والغفار لم يكن بعيدا

ان تعد هذه ثلثة اسامي لان الغافر يدل على اصل المغفرة فقط والغفور

جيد

يدل على كثرة المغفرة بالإضافة الى كثرة الذنوب حتى ان من لا
يغفر الا نوعا واحدا من الذنوب قد لا يقال له غفور والغفار
يشير الى كثرة على سبيل التكرار اى يغفر الذنوب مرة بعد
اخرى حتى ان من يغفر الذنوب جميعا ولكن اول مرة ولا يغفر
للعائد الى الذنب مرة بعد اخرى لم يستحق اسم الغفار وكذلك
الغنى والملك الذى لا يحتاج الى شئ ولكنه يحتاج اليه كل شئ
فيكون الملك مفيدا معنى الغنى وهو الذى لا يحتاج ومفيدا زيادة
وكذلك العليم والخبير فان العليم هو الذى يدل على العلم فقط
والخبير يدل على علمه بالامور الباطنة وهذا القدر من التفاوت
يخرج الاسامى عن ان تكون مترادفة وتكون من جنس السيف
والمهند والصارم لا من جنس الليث والاسد فان عجزنا فى بعض
هذه الاسامى المتقاربة عن هذين المسلكين فينبغى ان نعتقد
تفاوتا بين معنى اللفظين وان عجزنا عن التنصيص على خصوص
ما به الافتراق كالعظيم والكبير مثلا فانه يصعب علينا ان
ندرك وجه الفرق بين معنييهما فى حق الله تعالى ولكنا مع ذلك

[illegible]

لا نشك فى اصل الافتراق وكذلك قال تعالى الكبرياء ردائى والعظمة
ازارى ففرق بينهما فرقا يدل على التفاوت فان كل واحد من
الرداء والازار زينة بالانسان ولكن الرداء اشرف من الازار
ولذلك جعل مفتاح الصلاة الله اكبر ولم يقم عند ذوى
الافهام لنا قولنا الله اعظم مقامه وكذلك العرب تفرق فى
استعمالها بين اللفظين اذ تستعمل الكبير حيث لا تستعمل العظيم
ولو كانا مترادفين لتواردا فى كل مقام تقول العرب فلان
اكبر سنا من فلان ولا تقول اعظم سنا ولذلك الجليل غير
الكبير والعظيم فان الجلال يشير الى صفات الشرف ولذلك لا
يقال فلان اجل سنا من فلان ويقال اكبر ويقال الفرس اعظم
من الانسان ولا يقال اجل من الانسان فهذه الاسامى وان كانت
متقاربة المعانى فليست مترادفة وعلى الجملة يبعد الترادف
المحض فى الاسما الداخلة فى التسعة والتسعين لان الاسامى لا
تراد لحروفها ومخارج اصواتها بل لمفهوماتها ومعانيها فهذا
اصل لا بد من اعتقاده ٥ الفصل الثالث

في الاسم الواحد الذي له معانٍ مختلفه وهو مشترك بالاضافة اليها
وذلك كالمومن مثلاً فانه قد يراد به التصديق وقد يشتق من
الأمن ويكون المراد به افادة الأمن والامان فهل يجوز ان يحمل علي
كل المعنيين حمل العموم على مسمياته كما يحمل العليم على العلم بالغيب
والشهادة والظاهر والباطن وغير ذلك من المعلومات اللبن
وهذا اذا نظر فيه من حيث اللغه فبعيد ان يحمل الاسم المشترك
على جميع المسميات حمل العموم اذ العرب تطلق اسم الرجل وتريد
به كل واحدٍ من الرجال وهذا هو العموم ولا تطلق اسم العين وتريد
به عين الشمس وعين الدينار وعين الميزان والعين المنفجرة من الماء
والعين الناظرة من الحيوان وهذا هو اللفظ المشترك بل تطلق
مثل ذلك لارادة احد معانيه وتميز ذلك بالقرينه وقد حكي
عن الشافعي في الاصول انه قال الاسم المشترك يحمل على جميع
مسمياته اذا ورد مطلقاً ما لم تدل قرينة على التخصيص وهذا
ان صح عنه فهو بعيد بل مطلق لفظ العين مبهم في اللغه الى ان
تدل قرينه على التعيين فاما التعميم فانما خالف وضع الشرع

فيه وضع اللسان نعم فيما تصرف الشرع فيه من الالفاظ فلا
يبعد ان يكون من وضعه وتصرفه اطلاق اللفظ لارادة جميع المعاني
فيكون اسم المومن بالشرع محمولاً على المصدق ومفيد الامن بوضع
الشرع لا بوضع لغوي كما ان اسم الصلاة والصوم قد اختص
بتصرف الشرع ووضعه ببعض امورٍ لا يقتضي وضع اللغه ذلك
فهذا غير بعيدٍ لو كان عليه دليل ولكن لم يدل على ان الشرع قد
غير الوضع فيه دليل والا فالاغلب على ظني انه لم يغير
وان من قال من المصنفين ان الاسم الواحد من اسماء الله تعالى اذا
احتمل معاني ولم يدل العقل على احالة شيٍ منها حمل على الجميع بطريق
العموم فقد ابعد فيه نعم من المعاني ما يتقارب تقارباً يكاد يرجع
الاختلاف فيه الى الاضافات فيقرب شبهه من العموم فالتعميم
فيه اقرب كالسلام فانه يحتمل ان يكون المراد به سلامته من
العيب والنقص ويحتمل ان يكون المراد به سلامة الخلق به ومنه فهذا
وامثاله اشبه بالعموم واذا ثبت ان الميل الاظهر الى منع التعميم
فطلب التعيين لبعض المعاني لا يكون الا بالاجتهاد فيكون الحامل

للمجتهد على تعيين بعض المعاني أما انه أليق فكمفيد الأمان فانه أليق
بالمدح في حق الله تعالى من التصديق وان التصديق أليق بغيره اذ يجب
على الكل الإيمان به والتصديق بكلامه فان رتبة المصدِّق فوق رتبة
المصدَّق واما ان يكون احد المعنيين لا يؤدي الى الترادف بين
اسمين كحمل المهيمن على غير الرقيب فانه اولى من الرقيب فانه قد
ورد الاذن به والترادف بعيد كما ذكرنا واما ان يكون احد
المعنيين اظهر في التعارف واسبق الى الافهام لشهرته او ادل
على الكمال والمدح فهذا وما يجري مجراه ينبغي ان يعول عليه في
بيان الاسامي ولا ندرك لكل اسم الا معنى واحدا نراه اقرب ونضرب
عما عداه صفحا الا اذا رأيناه مقاربا في الدرجة لما ذكرناه واما
تكثير الاقاويل المختلفة فيه مع انا لا نرى تعميم الالفاظ المشتركة فلا
نرى فيه فائدة ٥ **الفصل الرابع** في بيان ان كمال العبد
وسعادته في التخلق باخلاق الله سبحانه والتحلي بمعاني صفاته
واسمائه بقدر ما يتصور في حقه ٥ اعلم ان من لم يكن له
حظ من اسماء الله تعالى الا بان يسمع لفظا ويفهم في اللغة تفسيره

ووضعه ويعتقد بالقلب وجود معناه لله تعالى فهو منحوس الحظ
نازل الدرجة ليس يحسن به ان يتبجح بما ناله فان سماع اللفظ لا يستدعي
الا سلامة حاسة السمع التي بها تدرك الاصوات وهذه رتبة
تشاركه البهيمة فيها واما فهم وضعه في اللغة فلا يستدعي الا
معرفة العربية وهذه رتبة يشاركه فيها الاديب اللغوي
بل الغبي البدوي واما اعتقاد ثبوت معناه لله تعالى من غير
كشف فلا يستدعي الا فهم معاني هذه الالفاظ والتصديق
بها وهذه رتبة يشاركه فيها العامي بل الصبي فانه بعد فهم الكلام
اذا القي اليه هذه المعاني تلقاها وتلقنها واعتقدها بقلبه وصمم
عليها وهذه درجات اكثر العلماء فضلا عن غيرهم ولا ينكر
فضل هؤلاء بالاضافة الى من لم يشاركهم في هذه الدرجات
الثلث ولكنه نقص ظاهر بالاضافة الى ذروة الكمال فان
حسنات الابرار سيئات المقربين بل حظوظ المقربين من
معاني اسامي الله تعالى ثلاثة الحظ الاول معرفة هذه المعاني
على سبيل المكاشفة والمشاهدة حتى تتضح لهم حقائقها بالبرهان

الذي لا يجوز فيه الخطا وينكشف لهم اتصاف الله سبحانه بها
انكشافا يجري في الوضوح مجرى اليقين الحاصل للانسان
بصفاته الباطنه التي يدركها بمشاهدة باطنة لا باحساس ظاهرة
وكم بين هذا وبين الاعتقاد الماخوذ من الاباء المعلمين تقليدا والتصميم
عليه وان كان مقرونا بادلة جدليه كلاميه ٥ الحظ الثاني
من حظوظهم استعظامهم ما ينكشف لهم من صفات الجلال
على وجه ينبعث من الاستعظام شوقهم الى الاتصاف بما يمكنهم
من تلك الصفات ليقربوا بها من الحق قربا بالصفة لا بالمكان
فياخذوا من الاتصاف بها شبها بالمقربين عند الله تعالى ولن يتصور
ان يمتلي القلب باستعظام صفه واستشرافها الا ويتبعه شوق الى
تلك الصفة وعشق لذلك الكمال والجلال وحرص على التحلي بذلك
الوصف ان كان ذلك ممكنا للمستعظم بكماله فان لم يمكن بكماله
فينبعث الشوق الى القدر الممكن منه لا محاله ولا يخلو عن هذا
الشوق احد الا لاحد امرين اما لضعف المعرفه واليقين بكون
الوصف المعلوم من اوصاف الجلال والكمال واما لكون القلب

ممتليا بشوق اخر مستغرقا به والتلميذ اذا شاهد كمال استاذه
في العلم انبعث شوقه الى التشبه والاقتداء به الا اذا كان مملوءا
بالجوع مثلا فان استغراقه بشوق القوت ربما يمنع انبعاث شوق
العلم ولهذا ينبغي ان يكون الناظر في صفات الله سبحانه وتعالى
خاليا بقلبه عن ارادة ما سوى الله فان المعرفه بذر الشوق ولكن
مهما صادف قلبا فارغا خاليا عن حسيكة الشهوات فان لم يكن خاليا
لم يكن البذر منجحا ٥ الحظ الثالث السعي في اكتساب الممكن
من تلك الصفات والتخلق بها والتحلي بمحاسنها وبه يصير العبد
ربانيا اي قريبا من الرب تعالى وانه يصير رفيقا الى الملإ الاعلى من
الملايكة فانهم على بساط القرب فمن ضرب الى شبه من صفاتهم
نال شيا من قربهم بقدر ما نال من اوصافهم المقربه لهم الى
الحق تعالى فان قلت طلب القرب من الله سبحانه بالصفة امر
غامض تكاد تشميز القلوب عن قبوله والتصديق به فزده شرحا
تكسر به سورة انكار المنكرين فان هذا كالمنكر عند الاكثرين
ان لم تكشف حقيقته فاقول لا يخفى عليك ولا على من ترعرع

قليلا عن درجة عوام العلماء فان الموجودات منقسمة الى الكاملة والناقصة
فالكامل اشرف من الناقص ومهما تفاوتت درجات الكمال واقتصر
منتهى الكمال على واحد حتى لم يكن الكمال المطلق الا له ولم يكن للموجودات
الاخر كمال مطلق بل كانت لها كمالات متفاوته بالاضافه فالا
اقرب لا محاله الى الذي له الكمال المطلق اعني قربا بالرتبه والدرجة
لا بالمكان ثم الموجودات منقسمة الى الحيه وميته وتعلم ان الحي
اشرف واكمل من الميت وان درجات الاحياء ثلاث درجات درجه
الملايكة ودرجة الانس ودرجة البهايم ودرجة البهايم اسفل في نفس
الحياة التي بها شرفها لان الحي هو الدراك الفعال وفي ادراك
البهيمة نقص وفي فعلها نقص اما ادراكها فنقصانه انه مقصور
على الحواس وادراك الحس قاصر لانه تدرك الاشيا الا بمماسته او
بقرب منها فالحس معزول عن الادراك ان لم تكن مماسه ولا قرب
فان اللمس والذوق يحتاجان الى المماسة والسمع والبصر والشم يحتاجون
الى القرب وكل موجود لا يتصور فيه مماسه ولا قرب فالحس معزول
عن ادراكه واما فعلها فانه مقصور على مقتضى الشهوة والغضب

لا باعث لها سواهما وليس لها عقل تدعوا الى افعال مخالفة لمقتضى
الشهوة والغضب واما الملك فدرجته اعلى الدرجات لانه
عبارة عن موجود لا يوثر القرب والبعد في ادراكه بل لا يقتصر
ادراكه على ما يتصور فيه القرب والبعد اذ القرب والبعد
يتصور على الاجسام والاجسام اخس اقسام الموجودات ثم هو
مقدس عن الشهوة والغضب فليست افعاله بمقتضى الشهوة
والغضب بل دواعيه الى الافعال امر اجل من الشهوة والغضب
وهو طلب القرب الى الله سبحانه واما الانسان فدرجته
متوسطة بين الدرجتين فكانه مترکب من ملكية وبهيمية والا غلب
عليه في بداية امره البهيمية اذ ليس له اولا من الادراك الا
الحواس التي تحتاج في الادراك بها الى طلب القرب من المحسوس
بالسعي والحركة الى ان يشرق عليه بالاخرة نور العقل المتصرف
في ملكوت السموات والارض من غير حاجة الى الحركة بالبدن
وطلب قرب او مماسة مع المدرك به بل مدركه الامور المقدسة
عن قبول القرب والبعد بالمكان وكذلك المستولى عليه اولا

شهوته وغضبه وبحسب مقتضاهما انبعاثه الى ان تظهر فيه
الرغبة في طلب الكمال والنظر للعاقبه وعصيان مقتضى الشهوة
والغضب فان غلب الشهوة والغضب حتى ملكهما وضعفا
عن تحريكه وتسكينه اخذ بذلك شبها من الملايكة وكذلك ان
فطم نفسه عن الجمود على الخيالات والمحسوسات وانس بادراك
امور تجل عن ان ينالها حس او خيال اخذ شبها اخر من الملايكه فان
خاصيه الحياة الادراك والعقل واليهما يتطرق النقصان والتوسط
والكمال ومهما اقتدا بالملايكة في هاتين الخاصيتين كان ابعد عن
البهيمة واقرب من الملك والملك قريب من الله تعالى والقريب
من القريب قريب فان قلت ظاهر هذا الكلام يشير الى مشابهة
بين العبد وبين الله سبحانه اذا تخلق باخلاقه كان شبيها له ومعلوم
شرعا وعقلا ان الله سبحانه ليس كمثله شي ولا يشبهه شي
فاقول مهما عرفت معنى المماثلة المنفية عن الله سبحانه عرفت انه لا
مثل له ولا ينبغي ان يظن ان المشاركة بكل وصف توجب المماثلة
اترى ان الضدين يتماثلان وبينهما غاية البعد الذي لا يتصور ان يكون

بعد فوقه وهما متشاركان في اوصاف كثيرة اذ السواد يشارك
البياض في كونه عرضا وفي كونه لونا وفي كونه مدركا بالبصر وامور
اخر سواها افترى ان من قال ان الله موجود لا في محل وانه سميع عالم
مريد متكلم حي قادر فاعل والانسان ايضا كذلك فقد شبه قايل
هذا اذا واثبت المثل هيهات ليس الامر كذلك ولو كان الامر
كذلك لكان الخلق كلهم مشتبهه اذ لا اقل من اثبات المشاركة في
الوجود وهو موهم للمشابهة بل المماثلة عبارة عن المشاركة في النوع
والماهية فالفرس وان كان بالغا في الكياسة لا يكون مثلا للانسان
لانه مخالف له في النوع وانما يشابهه بالكياسة التي هي عارضه
خارجه عن الماهية المقومة لذات الانسان وخاصية الالهية انه
الموجود الواجب الوجود بذاته التي عنها يوجد كل ما في الامكان
وجوده على احسن وجوه النظام والكمال وهذه الخاصية لا يتصور
فيها مشاركة البته والمماثلة بها تحصل فكون العبد رحيما صبورا
شكورا لا يوجب المماثلة ككونه سميعا بصيرا عالما قادرا حيا
فاعلا بل اقول الخاصة الالهية ليست الا لله تعالى ولا يعرفها

الا الله ولا تصور ان يعرفها الا هو او من هو مثله واذا لم يكن له مثل
فلا يعرفها غيره فاذا الحق ما قاله الجنيد رحمه الله حيث قال لا
يعرف الله الا الله ولذلك لم يعط اجل خلقه الا اسماءه فقال
سبح اسم ربك الاعلى فوالله ما عرف الله غير الله في الدنيا والاخرة
وقيل لذي النون وقد اشرف على الموت ماذا تشتهي فقال
ان اعرفه قبل ان اموت ولو بلحظة وهذا الان يشوش قلوب اكثر
الضعفا ويوهم عندهم القول بالنفي والتعطيل وذلك لعجزهم عن
فهم مثل هذا الكلام وانا اقول لو قال القايل لا اعرف الا الله
كان صادقا ولو قال لا اعرف الله لكان صادقا ومعلوم ان النفي
والاثبات لا يصدقان معا بل يتقاسمان الصدق والكذب فان صدق
النفي كذب الاثبات وبالعكس ولكن اذا اختلف وجه الكلام تصور
الصدق في القسمين وهو كما لو قال القايل لغيره هل تعرف
الصديق ابا بكر فقال والصديق ممن يجهل ولا يعرف ولا يتصور
في العالم من لا يعرفه مع ظهوره واشتهاره وانتشار اسمه فهل
على المنابر الا حديثه وهل في المساجد الا ذكره وهل على الالسنة

ق

الا ثناوه ووصفه لكان هذا القايل صادقا ولو قيل لاخر هل تعرفه
فقال ومن انا حتى اعرف الصديق هيهات هيهات لا
يعرف الصديق الا صديق هو مثله او فوقه ومن ابن لي ان ادعي
معرفته واطمع فيها وانما مثلي يسمع اسمه او صفته فاما ان ادعي معرفته
فذلك محال فهذا ايضا صدق وله وجه وهو اقرب الى التعظيم
والاكرام ام هكذا ينبغي ان تفهم قول من قال لا اعرف الله بل
لو عرضت خطا منظوما على عاقل وقلت هل تعرف كاتبه فقال لا
صدق ولو قال نعم صدق كاتبه هو الانسان الحي القادر السميع
البصير السليم اليد العالم بصناعة الكتابة فاذا عرفت كل هذا منه
فكيف لا اعرفه فهذا ايضا صدق ولكن الاحق والاصدق قوله لا
اعرفه فانه في الحقيقة ما عرفه وانما عرف احتياج الخط المنظوم
الى كاتبه حي عالم قادر سميع بصير سليم اليد عالم بصناعة الكتابة
ولم يعرف الكاتب نفسه فلذلك الخلق كلهم لم يعرفوا الا احتياج
هذا العالم المنظوم المحكم الى الصانع مدبر حي عالم قادر وهذه المعرفة
لها طرفان احدهما يتعلق بالعالم ومعلومه احتياجه الى المدبر والاخر

ج

يتعلق بالله ومعلومه اسامي مشتقة من صفات غير داخلة في حقيقة
الذات وماهيتها فانا قد بينا انه اذا اشار المشير الى شيء وقال
ما هو لم يكن ذكر الاسماء المشتقة جوابا اصلا فلو اشار الى شخص
حيوان فقال ما هو فقال طويل او ابيض او قصير او اشار الى ماء فقال
ما هو فقيل بارد او اشار الى نار فقال ما هو فقيل حار فكل ذلك
ليس بجواب الماهية البتة والمعرفة بالشيء هي معرفة حقيقته
وماهيته لا معرفة الاسامي المشتقة له فان قولنا نار معناه شيء
مبهم له وصف الحرارة وكذلك قولنا عالم وقادر معناه شيء مبهم
له وصف العلم والقدرة فان قلت فقولنا انه الواجب الوجود
الذي عنه وجد يوجد كل ما في الامكان وجوده عبارة عن
حقيقته وقد عرفنا هذا فاقول هيهات هيهات ان قولنا
واجب الوجود عبارة عن استغنائه عن العلة والفاعل وهذا
يرجع الى سلب السبب عنه وقولنا يوجد عنه كل موجود يرجع
الى اضافة الافعال اليه فاذا قيل لنا عن شيء ما هذا الشيء وقلنا هو
الفاعل لم يكن جوابا واذا قلنا هو الذي له علة لم يكن جوابا فكيف

قولنا هو الذي لا علة له لان كل ذلك نبأ عن غير ذاته اما نفي او
اثبات وكل ذلك اسماء وصفات واضافات فان قلت فما
السبيل الى معرفته فاقول لو قال لنا صبي او عنين ما السبيل الى معرفة
لذة الوقاع وادراك حقيقته قلنا ها هنا سبيلان احدهما ان نصفه
لك حتى تعرفه والاخر ان تصبر حتى يظهر فيك غريزة الشهوة
ثم تباشر الوقاع حتى يظهر فيك لذة الوقاع فتعرفه وهذا السبيل
الثاني هو السبيل المحقق المفضي الى حقيقة المعرفة فاما الاول
فلا يفضي الا الى توهم الشيء بما لا يشبهه اذ غايتنا ان نمثل لذة الوقاع
عنده بشيء من اللذات التي يدركها العنين كلذة الطعام الحلو
مثلا فنقول له اما تعرف ان السكر لذيذ فانك تجد عند تناوله
حالة طيبة وتحس في نفسك راحة قال نعم قلنا فالجماع كذلك
اترى ان هذا يفهمه حقيقة لذة الجماع كما هي حتى ينزل من معرفتها
منزلة من ذاق تلك اللذة وادركها هيهات انما غاية هذا
الوصف ايهام وتشبيه ومشاركة في الاسم لكن يقطع التشبيه
بان يقال ليس كمثله شيء فهو حي لا كالاحياء وقادر لا كالقادرين

كما يقال الوقاع لذيذ كالسكر ولكن تلك اللذة لا تشبه هذه
البتة ولكن يشاركها في الاسم وكانا اذا عرفنا ان الله تعالى حي قادر عالم
فلم نعرف اولا الا انفسنا ولم نعرفه الا بانفسنا اذ الاصم لا
يتصور ان يعرف معنى قولنا ان الله سميع ولا الاكمه يفهم معنى قولنا
انه بصير وكذلك اذا قال القايل كيف يكون الله عالما بالاشياء
فنقول له كما تعلم انت الاشيا فاذا قال فكيف يكون قادرا فنقول
كما تقدر انت فلا يمكنه ان يفهم شيا الا اذا كان فيه ما يناسبه
فيعلم اولا ما هو متصف ثم يعلم غيره بالمقايسة اليه فاذا كان لله
تعالى وصف وخاصية ليس فينا ما يناسبه ويشاركه ولو في الاسم
ولو مشاركة حلاوة السكر لذة الوقاع لم يتصور تفهمه فما عرف
احد الا نفسه ثم قايس بين صفات الله تعالى وبين صفات نفسه وتعالى
صفات الله تعالى وتقدس ان تشبه صفاتنا فتكون هذه معرفة
قاصرة يغلب عليها الايهام والتشبيه فينبغي ان يقترن بها المعرفة
بنفي المشابهة اصلا وبنفي اصل المناسبة مع المشاركة في الاسم واما
السبيل الثاني المسدود وهو ان ينتظر العبد ان تحصل له الصفات

الربوبية كلها حتى يصير ربا كما ينتظر الصبي ان يبلغ فيدرك تلك اللذة
وهذا السبيل مسدود ممتنع اذ يستحيل ان تحصل تلك الحقيقة لغير
الله تعالى وهذا هو سبيل معرفة الحقيقة لا غير وهو مسدود قطعا
الا على الله تعالى وحده وتقدس فاذا يستحيل ان يعرف الله بالحقيقة غير
الله بل اقول يستحيل ان يعرف النبي الا النبي واما من لا نبوة له فلا
يعرف من النبوة الا اسمها وانها خاصية موجودة للانسان بها يفارق
من ليس نبيا ولكن ما يعرف ماهية تلك الخاصية الا النبي خاصة
فاما من ليس بنبي فلا يعرفها البتة ولا يفهمها الا بالتشبيه بصفات
نفسه بل ازيد واقول لا يعرف احد حقيقة الموت وحقيقة الجنة
وحقيقة النار الا بعد الموت ودخول الجنة والنار لان الجنة عبارة
عن اسباب ملذة ولو فرضنا شخصا لم يدرك قط لذة لم يمكنا اصلا
تفهيمه الجنة تفهيما نرغبه في طلبها والنار عبارة عن اسباب مولمة
ولو فرضنا شخصا لم يقاس قط الما لم يمكنا ان نفهمه النار فاذا قاساه
فهمناه اياه بالتشبيه باعظم ما قاساه وهي النار وكذلك اذا ادرك
شيا من اللذات فغايتنا ان نفهمه الجنة بالتشبيه باشد ما ناله

من اللذات وهي المطعم والمنكح والمنظر وما اشبه ذلك فان كان في
الجنة لذة مخالفة لهذه اللذات فلا سبيل الى ان نفهمها اصلا الا
بالتشبيه بهذه اللذات كما ذكرناه في تشبيه لذة الوقاع بحلاوة
السكر ولذات الجنة اعلى من كل لذة ادركناها في الدنيا من لذة
الوقاع ولذة السكر بل العبارة الصحيحة عنها انها ما لا عين رات
ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فان مثلناها بالاطعمة قلنا
مع هذا لا كهذه الاطعمة وان مثلناها بالوقاع قلنا لا كالوقاع المعهود
في الدنيا فكيف تتعجب المتعجبون من قولنا لم تحصل لاهل الارض والسما
معرفة من الله سبحانه الا على الاسما والصفات ونحن نقول لم يحصلوا
من الجنة الا على الاسما والصفات وكذلك كلما سمع الانسان باسمه
وصفته وما ذاقه ولا ادركه ولا انتهى اليه ولا اتصف به فان قلت
فما نهاية معرفة العارفين بالله تعالى فنقول معرفة نهاية العارفين
عجزهم عن المعرفة ومعرفتهم بالحقيقة هي انهم لا يعرفونه وانهم لا
يمكنهم البتة معرفته وانه يستحيل ان يعرف الله المعرفة الحقيقية
المحيطة بكنه صفات الربوبية الا الله فاذا انكشف لهم ذلك

انكشافا برهانيا كما ذكرناه فقد عرفوه اي بلغوا المنتهى الذي يمكن في
حق الخلق من معرفته وهو الذي اشار اليه الصديق الاكبر حيث
قال العجز عن درك الادراك ادراك بل الذي عناه سيد البشر
صلوات الله عليه حيث قال لا احصي ثنا عليك انت كما اثنيت
على نفسك لم يرد به انه عرف منه ما لا يطاوعه لسانه في العبارة
عنه بل معناه اني لا احيط بمحامدك وصفات الاهيتك وانما انت
انت المحيط بها وحدك فاذا لا يحيط مخلوق من ملاحظة حقيقة ذاته
الا بالحيرة والدهشة واما اتساع المعرفة فانما يكون في معرفة
اسمايه وصفاته فان قلت فبماذا تتفاوت درجات الملايكة
والانبيا والاوليا في معرفته ان كان لا يتصور معرفته فاقول قد
عرفت ان للمعرفة سبيلين احدهما السبيل الحقيقي وذلك مسدود
الا في حق الله تعالى فلا يهتم احد من الخلق لنيله وادراكه الا ردته
سبحات الجلال الى الحيرة ولا يشرئب احد لملاحظته الا اغضى الدهش
طرفه واما السبيل الثاني وهو معرفة الصفات والاسما فذلك
مفتوح للخلق وفيه تتفاوت مراتبهم فليس من يعلم انه عالم قادر على الجملة كمن

يشاهد عجايب اياته في ملكوت السموات والارض وخلق الارواح
والاجساد واطلع على بدايع المملكة وغرايب الصنعة ممعنا في التفصيل
ومستغرقا دقايق الحكمة ومستوفيا لطايف التدبير ومتصفا بجميع
الصفات الملكية المقربة الى الله نايلا لتلك الصفات نيل اتصاف
بها بل بينهما من البون البعيد ما لا يكاد يحصى وفي تفاصيل ذلك ومقادير
تفاوت الانبيا والاوليا ولن يصل الى جهته الامثال ولله المثل
الاعلى ولذلك تعلم ان العالم التقي الكامل مثلا مثل الشافعي يعرفه المزني
تلميذه والبواب يعلم انه عالم بالشرع ومصنف فيه ومرشد خلق
الله اليه على الجملة والمزني يعرفه لا كمعرفة البواب بل يعرفه معرفة
محيطة بتفاصيل صفاته ومعلوماته بل العالم الذي يحسن عشرة انواع
من العلوم لا يعرفه بالحقيقة تلميذه الذي لم يحصل الا نوعا واحدا
فضلا عن خادمه الذي لم يحصل شيئا من علومه بل الذي حصل علما واحدا
فانما عرف على التحقيق عشره ان ساواه في ذلك العلم حتى لم يقصر
عنه فان قصر عنه فليس يعرف بالحقيقة ما قصر عنه الا باسم
وابهام الجملة وهو انه يعرف انه يعلم شيئا سوى ما علمه فكذلك

فافهم تفاوت الخلق في معرفة الله فبقدر ما انكشف لهم من معلومات
الله تعالى وعجايب مقدوراته وبدايع اياته في الدنيا والاخرة والملك
والملكوت تزداد معرفتهم من معرفة الله   فان قلت فاذا لم
يعرفوا حقيقة الذات واستحال معرفتها فهل عرفوا الاسما والصفات
معرفة تامة حقيقية قلنا هيهات ذلك ايضا لا يعرفه بالكمال
والحقيقة الا الله تعالى لانا اذا علمنا ذاتا عالمة فقد علمنا شيئا مبهما لا
ندري حقيقته لكن ندري ان له صفة العلم فان كانت صفة العلم
معلومة لنا حقيقة كان علمنا بانه عالم علما تاما بحقيقة هذه الصفة
والا فلا ولا يعرف احد حقيقة علم الله تعالى الا من له مثل علمه
وليس ذلك الا له فلا يعرفه سواه تعالى وتقدس وانما يعرفه غيره
بالتشبيه بعلم نفسه كما اوردنا من مثال التشبيه بالسكر
وعلم الله تعالى لا يشبه علم الخلق البتة فلا تكون معرفة الخلق به
معرفة تامة حقيقية اصلا بل ايهامية تشبيهية ولا تتعجبن من هذا
فاني اقول لا يعرف الساحر غير الساحر نفسه او ساحر مثله او فوقه
فاما من لا يعرف السحر وماهيته وحقيقته ولا يعرف من الساحر

الا اسمه ويعرف ان له علماً وخاصية ولا يدري ما ذلك العلم اذ لا يدري
معلومه ولا يدري ما تلك الخاصية نعم يدري ان تلك الخاصية
وان كانت مبهمة فهي من جنس العلوم وثمرتها تغيير القلوب
وتبديل اوصاف الاعيان والتفريق بين الازواج وهذا بمعزل عن
معرفته وحقيقته ومن لم يعرف حقيقة السحر لا يعرف حقيقة
الساحر لان الساحر من له حقيقة السحر وحاصل اسم الساحر انه اسم
مشتق من تلك الصفة ان كانت مجهولة فهو مجهول وان كانت
معلومة فهو معلوم والمعلوم من السحر لغير الساحر وصف
عام بعيد عن الماهية وهو انه من جنس العلوم فان اسم العلم
مطلق عليه فكذلك الحاصل عندنا من قدرة الله تعالى انه وصف
ثمرته واثره وجود الاشيا ونطلق عليه اسم القدرة لانه يناسب
قدرتنا مناسبة لذة الوقاع لذة السكر وهذا كله بمعزل عن
حقيقة تلك القدرة نعم كلما ازداد العبد احاطة بتفاصيل المقدورات
وعجايب الصنع في ملكوت الارض والسموات كان حظه من معرفة
صفة القدرة اوفر لان الثمرة تدل على المثمر كما انه كلما ازداد التلميذ

احاطة بتفاصيل علوم الاستاذ وتصانيفه كانت معرفته به اكمل
واستعظامه له اتم فالى هذا يرجع تفاوت معرفة العارفين ويتطرق
اليه تفاوت لا يتناهى لان ما لا يقدر الادمي على معرفته من معلومات
الله سبحانه لا نهاية له وما يقدر عليه ايضاً لا نهاية له وان كان ما
يدخل في الوجود منه متناهياً ولكن مقدور الادمي من العلوم لا نهاية
له نعم الخارج الى التفاوت متفاوت في الكثرة والقلة وبه يظهر
تفاوت الناس في المعرفة وهو كالتفاوت بينهم في القدرة الحاصلة
لهم بالغنى بالمال فمن واحد يملك الدانق والدرهم ومن اخر
يملك الالفا فكذلك العلوم بل التفاوت في العلوم اكثر واعظم
لان المعلومات لا نهاية لها واعيان الاموال اجسام والاجسام
متناهية لا يتصور ان ينتفي النهاية اليها فاذا قد عرفت كيف
تفاوت الخلق في بحار معرفة الله وان ذلك لا نهاية له وعرفت
ان من قال لا يعرف الله الا الله فقد صدق وان من قال لا اعرف
الله فقد صدق ايضاً فانه ليس في الوجود الا الله وافعاله فاذا نظر
الى افعاله من حيث انها افعاله وكان مقصور النظر عليها ولم يرها

من حيث هي سما وارض وشجر بل من حيث انها صنعة له فلم تجاوز معرفه
حضرة الربوبية فيمكنه ان يقول ما اعرف الا الله وما اعرف الا الله
ولو تصور شخص لا يرى الا الشمس ونورها المستنير في الآفاق
لصح منه ان يقول ما ارى الا الشمس فان النور الفايض منها هو من
جملتها ليس خارجا عنها وكل ما في الوجود نور من انوار القدرة
واثر من اثارها وكما ان الشمس ينبوع النور الفايض على مستنير
فلذلك المعنى الذي قصرت العبارة عنه فعبر عنه بالقدرة الازليه
للضرورة هو ينبوع الوجود الفايض على كل موجود فليس في
الوجود الا الله فيجوز ان يقول العارف لا اعرف الا الله ومن
العجايب ان يقول لا اعرف الا الله ويكون صادقا ولكن ذلك بوجه
وهذا بوجه فلو كذب المناقضات اذا اختلفت وجوه الاعتبارات
لما صدق قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ولكنه صادق
لان للرمي اعتبارين هو منسوب الى العبد باحدهما ومنسوب الى
الرب سبحانه بالثاني فلا يناقض فيه ولنقبض هنا عنان البيان فقد
عصنا لجة بحر لا ساحل له وامثال هذه الاسرار لا ينبغي ان تبتذل

اضاع

ت ق

بايداع الكتب واذ جاء هذا اعرضا غير مقصود فلنكف عنه ولنرجع
الى شرح معاني اسما الله تعالى الحسنى على التفصيل

الفن الثاني من الكتاب في المقاصد والغايات

وفيه فصول ثلاثه

الفصل الاول

في شرح معاني اسما الله تعالى
التسعة والتسعين وهي التي اشتمل عليها رواية ابي هريرة رضي الله
عنه اذ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين
اسما مايه الا واحدا انه وتر يحب الوتر من احصاها دخل الجنه

هو الله	الذي لا اله الا هو	الرحمن	الرحيم
الملك	القدوس	السلام	المومن
المهيمن	العزيز	الجبار	المتكبر
الخالق	البارى	المصور	الغفار
القهار	الوهاب	الرزاق	الفتاح
العليم	القابض	الباسط	الخافض
الرافع	المعز	المذل	السميع

البصير ٣٠٢	الحكم ٦٨	العدل ١٠٤	اللطيف ١٢٩
الخبير ٨١٢	الحكيم ٧٨	العظيم ١٠٢٠	الغفور ١٢٨٦
الشكور ٥٢٦	العلي ١١٠	الكبير ٢٣٢	الحفيظ ٩٩٨
المقيت ٥٥٠	الحسيب ٨٠	الجليل ٧٣	الكريم ٢٧٠
الرقيب ٣١٢	المجيب ٥٥	الواسع ١٣٧	الحليم ٨٨
الودود ٢٠	المجيد ٥٧	الباعث ٥٧٣	الشهيد ٣١٩
الحق ١٠٨	الوكيل ٦٦	القوي ١١٦	المتين ٥٠٠
الولي ٤٦	الحميد ٦٢	المحصي ١٤٨	المبدئ ٥٦
المعيد ١٢٤	المحيي ٦٨	المميت ٤٩٠	الحي ١٨
القيوم ١٥٦	الواجد ١٤	الماجد ٤٨	الواحد ١٩
الصمد ١٣٤	القادر ٣٠٥	المقتدر ٧٤٤	المقدم ١٨٤
المؤخر ٨٤٦	الأول ٣٧	الآخر ٨٠١	الظاهر ١١٠٦
الباطن ٦٢	البر ٢٠٢	التواب ٤٠٩	المنتقم ٦٣٠
العفو ١٥٦	الرؤوف ٢٨٦	مالك الملك ٢١٢	ذو الجلال ١١٠١ والإكرام ٢٩٩
الوالي ٤٧	المتعالي ٥٥٠	المقسط ٢٠٩	الجامع ١١٤

الغني ١٠٦٠	المغني ١١٠٠	المانع ١٦١	الضار ١٠٠١
النافع ٢٠١	النور ٢٥٦	الهادي ٢٠	البديع ٨٦
الباقي ١١٣	الوارث ٧٠٧	الرشيد ٥١٤	الصبور ٢٩٨

فأما قوله الله هو اسم للموجود الحق الجامع لصفات الإلهية
المنعوت بنعوت الربوبية المنفرد بالوجود الحقيقي فإن كل موجود
سواه غير مستحق للوجود بذاته وإنما استفاد الوجود منه فهو
من حيث ذاته هالك ومن الجهة التي تليه موجود فكل موجود هالك
إلا وجهه والأشبه أنه جار في الدلالة على هذا المعنى مجرى الأسماء
الأعلام وكل ما ذكر في اشتقاقه وتعريفه تعسف وتكلف

فائدة اعلم أن هذا الاسم أعظم الأسماء التسعة والتسعين لأنه دال
على الذات الجامعة لصفات الإلهية كلها حتى لا يشذ منها شيء وسائر
الأسماء لا تدل آحادها إلا على آحاد المعاني من علم وقدرة أو فعل أو غيره
ولأنه أخص الأسماء إذ لا يطلقه أحد على غيره لا حقيقة ولا مجازا
وسائر الأسماء قد يسمى بها غيره كالقادر والعالم والرحيم وغيره
فلهذين الوجهين يشبه أن يكون هذا الاسم هو أعظم الأسماء دقيقة

معاني سائر الأسماء يتصور أن يتصف العبد بشيء منها حتى يطلق عليه
الاسم كالعليم والقدير والرحيم والحليم والصبور وغيره وإن كان
إطلاق الاسم عليه على وجه آخر يباين إطلاقه على الله تعالى وأما
معنى هذا الاسم فخاص خصوصاً لا يتصور فيه مشاركة لا بالمجاز ولا
بالحقيقة ولأجل هذا الخصوص يوصف سائر الأسماء بأنه اسم الله تعالى
ويعرف بالإضافة إليه فيقال الصبور والشكور والجبار والملك
من أسماء الله تعالى ولا يقال الله من أسماء الصبور والشكور
ولأن ذلك من حيث هو أدل على كنه المعاني الإلهية وأخص
بها فكان أشهر وأظهر فاستغنى عن التعريف بغيره وعرف غيره
بالإضافة إليه ٥ **تنبيه** ينبغي أن يكون حظ العبد من هذا الاسم
التأله وأعني به أن يكون مستغرق القلب والهمة بالله سبحانه
لا يرى غيره ولا يلتفت إلى سواه ولا يرجو ولا يخاف إلا إياه كيف
لا يكون كذلك وقد فهم من هذا الاسم أنه الموجود الحقيقي
الحق وكل ما سواه فان وهالك وباطل إلا به فيرى أولاً نفسه
أول هالك وباطل كما رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث

قال أصدق بيت قالته العرب بيت واحد ألا كل شيء ما خلا الله
باطل ٥ **الرحمن الرحيم** اسمان مشتقان من الرحمة والرحمة تستدعي
مرحوماً ولا مرحوم إلا وهو محتاج والذي تنقضي بسببه حاجة
المحتاج من غير قصد وإرادة وعناية بالمحتاج لا يسمى رحيماً والذي
يريد قضاء حاجة المحتاج ولا يقضيها فإن كان قادراً على قضائها لم يسم
رحيماً إذ لو تمت الإرادة لوفى بها وإن كان عاجزاً فقد يسمى رحيماً
باعتبار ما اعتوره من الرحمة والرقة ولكنه ناقص وإنما الرحمة
التامة إفاضة الخير على المحتاجين وإرادته لهم عناية بهم والرحمة
العامة هي التي تتناول المستحق وغير المستحق ورحمة الله تامة عامة
أما تمامها فمن حيث أراد قضاء حاجة المحتاجين وقضاها وأما
عمومها فمن حيث شمل المستحق وغير المستحق وعم الدنيا والآخرة
وتناول الضرورات والحاجات والمزايا الخارجة عنها فهو الرحيم
المطلق حقاً ٥ **دقيقة** الرحمة لا تخلو عن رقة مؤلمة تعتري الرحيم
فتحركه إلى قضاء حاجة المرحوم والرب تعالى منزه عنها ولعلك
تظن أن ذلك نقصان في معنى الرحمة فاعلم أن ذلك كمال وليس

بنقصان في معنى الرحمة اما انه ليس بنقصان من حيث ان كمال الرحمة
بكمال ثمرتها ومهما قضيت حاجة المحتاج بكمالها لم يكن للمرحوم حظ
في تالم الراحم وتفجعه وانما تالم الراحم لضعف نفسه ونقصانها ولا
ضعفها في غرض المحتاج شيئا بعد ان قضى حاجته واما انه كمال في
معنى الرحمة فهو ان الرحيم لا تخلو عن رافة وتالم يكاد يقصد بفعله
دفع الم الرافة عن نفسه فيكون قد نظر لنفسه وسعى في غرض
نفسه وذلك ينقص عن كمال معنى الرحمة بل كمال الرحمة ان يكون نظره
الى المرحوم لاجل المرحوم لا لاجل الاستراحة من الم الرافة
فايده الرحمن اخص من الرحيم ولذلك لا يسمى به غير الله سبحانه والرحيم
قد يطلق على غيره فهو من هذا الاسم قريب من اسم الله الجاري مجرى
العلم وان كان هذا مشتقا من الرحمة قطعا ولذلك جمع الله بينهما
فقال قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى
فيلزم من هذا الوجه ومن حيث منعنا الترادف في الاسماء المحصاة
ان نفرق بين معنى الاسمين فالحري ان يكون المفهوم من الرحمن نوعا
من الرحمة هي ابعد من مقدورات العباد وهي ما يتعلق بالسعادة

الاخراوية فالرحمن هو العطوف على العباد بالايجاد اولا وبالهداية
الى الايمان واسباب السعادة ثانيا والاسعاد في الاخرة ثالثا
وزيادة الانعام بالنظر الى وجهه الكريم رابعا وهذه الوجوه الاربعة
راجعة الى السعادة الاخراوية ٥ **تنبيه** حظ العبد من الرحمن الرحيم
ان يرحم عباد الله الغافلين فيصرفهم عن طريق الغفلة الى الله تعالى
بالوعظ والنصح بطريق اللطف دون العنف وان ينظر الى العصاة
بعين الرحمة لا بعين الازدراء وان يكون كل معصية تجري في العالم
كمصيبة له في نفسه فلا يالو جهدا في ازالتها بقدر وسعه رحمة
لذلك العاصي ان يتعرض لسخط الله تعالى ويستحق البعد من جواره
وحظه من اسم الرحيم الا يدع فاقة لمحتاج الا يسدها بقدر طاقته
ولا يترك فقيرا في جواره وبلده الا يقوم بتعهده ودفع فقره اما
بماله او جاهه او السعي في حقه بالشفاعة الى غيره فان عجز عن جميع
ذلك فيعينه بالدعاء واظهار الحزن بسبب حاجته رقة عليه
وعطفا حتى كانه مساهم له في ضره وحاجته **سؤال** وجوابه
لعلك تقول ما معنى كونه تعالى رحيما وكونه ارحم الراحمين والرحيم

لا يرى مبتلا ومضرورا ومعدما ومريضا وهو يقدر على اماطة ما
بهم الا ويبادر الى اماطته والرب سبحانه قادر على اماطة كل
بلية ودفع كل فقر واماطة كل مرض وازالة كل ضر والدنيا طافحة
بالامراض والمحن والبلايا وهو قادر على ازالة جميعها وتارك عباده
ممتحنين بالرزايا والمحن **فجوابك** ان الطفل الصغير قد ترق له امه
فتمنعه من الحجامة والاب العاقل يحمله عليها قهرا والجاهل يظن
ان الرحيم هو الام دون الاب والعاقل يعلم ان ايلام الاب اياه
بالحجامة من كمال رحمته وعطفه وتمام شفقته وان الام عدو له في
صورة صديقه وان الالم القليل اذا كان سببا للذة الكثيرة
لم يكن شرا بل كان خيرا والرحيم يريد الخير بالمرحوم لا محاله وليس
في الوجود شر الا وفي ضمنه خير لو رفع ذلك الشر لبطل الخير
الذي في ضمنه وحصل ببطلانه شر اعظم من الشر الذي يتضمنه
فاليد المتأكلة قطعها شر في الظاهر وفي ضمنها الخير الجزيل
وهو سلامة البدن ولو ترك قطع اليد لحصل هلاك البدن ولكان
الشر اعظم وقطع اليد لاجل سلامة البدن شر في ضمنه خير

ولكن المراد الاول السابق الى القاطع هو السلامة التي هي خير
محض ثم لما كان السبيل اليها قطع اليد قصد قطع اليد لاجلها فكانت
السلامة مطلوبة لذاتها اولا والقطع مطلوبا لغيره ثانيا لا لذاته
فهما داخلان تحت الارادة ولكن احدهما مراد لذاته والاخر مراد
لغيره والمراد لذاته قبل المراد لغيره ولاجله قال تعالى سبقت
رحمتي غضبي فغضبه ارادته للشر والشر بارادته ورحمته ارادته
للخير والخير بارادته ولكن اراد الخير للخير نفسه واراد الشر لا
لذاته ولكن لما في ضمنه من الخير فالخير مقضي بالذات والشر مقضي
بالعرض وكل مقدور وليس ذلك ما ينافي الرحمة اصلا فالان ان
خطر لك نوع من الشر لا ترى تحته خيرا او خطر لك انه كان
تحصيل ذلك الخير ممكنا لا في ضمن الشر فاتهم عقلك القاصر في
احد الخاطرين اما في قولك ان هذا الشر لا خير تحته فان هذا مما
تقصر العقول عن معرفته ولعلك فيه مثل ام الصبي الذي ترى
الحجامة شرا محضا ومثل الغبي الذي يرى القتل قصاصا محضا شرا
لانه ينظر الى خصوص شخص المقتول انه في حقه شر محض

ويذهل عن الخير العام الحاصل للناس كافة ولا يدري ان التوصل
بالشر الخاص الى الخير العام خير محض لا ينبغي للخبير ان يهمله او اتهم
عقلك في الخاطر الثاني وهو قولك ان تحصيل ذلك الخير لا في ضمن
ذلك الشر ممكن فان هذا ايضا دقيق غامض فليس كل محال وممكن
مما يدرك امكانه واستحالته بالبديهة ولا بالنظر القريب بل عرف
ذلك بنظر غامض دقيق يقصر عنه الاكثرون فاتهم عقلك
في هذين الطرفين ولا تشكن اصلا في انه ارحم الراحمين وانه سبقت
رحمته غضبه ولا تستريبن في ان مريد الشر للشر لا للخير غير
مستحق اسم الرحمة وتحت كشف الغطا عن هذا سر القدر الذي
منع الشرع عن افشايه هذا سر منع الشرع من افشايه فاقنع
بالايماء ولا تطمع في الافشاء ولقد نبهت بالرمز والايماء ان كنت
من اهله فتامل **شعر** لقد اسمعت لو ناديت حيا ولكن لا حياة لمن تنادي
هذا حكم الاكثرين واما انت ايها الاخ المقصود بالشرح فلا اظنك
الا مستبصرا بسر الله في القدر مستغنيا عن هذه التحويمات
والتنبيهات ٥ **الملك** هو الذي يستغني في ذاته وصفاته عن

كل موجود ويحتاج اليه كل موجود بل لا يستغني عنه شي لا في ذاته
ولا في صفاته ولا في وجوده ولا في بقايه بل كل شي فوجوده منه
ومما هو منه فكل شي سواه فهو له مملوك في ذاته وصفاته وهو
مستغن عن كل شي فهذا هو الملك المطلق **تنبيه** العبد لا يتصور
ان يكون ملكا مطلقا فانه لا يستغني عن كل شي فانه ابدا فقير
الى الله تعالى وان يستغني عما سواه ولا يتصور ان يحتاج اليه كل
شي بل يستغني عنه اكثر الموجودات ولكن لما تصور ان يستغني
عن بعض الاشياء ولا يستغني عنه بعض الاشياء كان له شوب
من الملك فالملك من العباد هو الذي لا يملكه الا الله بل
يستغني عن كل شي سوى الله وهو مع ذلك يملك مملكته بحيث
يطيعه فيها جنوده ورعاياه وانما مملكته الخاصة به قلبه وقالبه
وجنده شهوته وغضبه وهواه ورعيته لسانه وعيناه ويداه
وساير اعضايه فاذا ملكها ولم تملكه واطاعته ولم يطعها
فقد نال درجة الملك في عالمه فان انضم اليه مع ذلك استغناؤه
عن كل الناس واحتاج كل الناس اليه في حياتهم العاجلة والاجلة فهو

الملك في العالم الأرضي وتلك رتبة الأنبيا صلوات الله عليهم
فانهم استغنوا في الهداية الى الحياة الآخرة عن كل احد الا عن الله
سبحانه واحتاج اليهم كل احد ويليهم في هذا الملك العلما فانهم ورثة
الانبيا صلوات الله عليهم وانما ملكهم بقدر مقدرتهم على ارشاد
العباد واستغنايهم عن الاسترشاد وبهذه الصفات يقرب
العبد من الملايكة في الصفات ويتقرب الى الله تعالى بها وهذا
الملك عطية للعبد من الملك الحق الذي لا مثنوية في ملكه
ولقد صدق بعض العارفين لما قال له بعض الامرا سلني حاجتك
حيث قال له او لي تقول هذا ولي عبدان هما سيداك قال ومن
هما قال الحرص والهوى ملكتهما وملكاك وغلبتهما وغلباك
وقال بعضهم لبعض الشيوخ اوصني فقال كن ملكا في الدنيا تكن
ملكا في الآخرة معناه اقطع شهوتك وطمعك عن الدنيا فان
الملك في الحرية والاستغناء ٥ القدوس هو المنزه عن كل
وصف يدركه حس او يتصوره خيال او يسبق اليه وهم او يختلج
اليه ضمير او يقضي اليه تفكير ولست اقول منزه عن العيوب

والنقايص فان ذكر ذلك يكاد يقرب من ترك الادب فليس
من الادب ان يقول القايل ملك البلد ليس بحايك ولا حجام
فان نفي الوجود يكاد يوهم امكان الوجود وفي ذلك الايهام نقص
بل اقول القدوس هو المنزه عن كل وصف من اوصاف الكمال
الذي يظنه اكثر الخلق كمالا في حقهم لان الخلق اولا نظروا الى
انفسهم وعرفوا صفاتهم وادركوا انقسامها الى ما هو كمال ولكن
في حقهم مثل علمهم وقدرتهم وسمعهم وبصرهم وكلامهم
وارادتهم واختيارهم ووضعوا هذه الالفاظ بازا هذه المعاني
وقالوا ان هذه اسما الكمال ونظروا ايضا الى ما هو نقص في حقهم
مثل جهلهم وعجزهم وعماهم وصممهم وخرسهم فوضعوا بازا هذه
المعاني هذه الالفاظ ثم كان غايتهم في الثنا على الله تعالى ووصفه
ان وصفوه بما هو اوصاف كمالهم كما انه منزه عن اوصاف
نقصهم بل كل صفة تصور للخلق هو منزه مقدس عنها وعما
يشبهها ويماثلها ولولا ورود الرخصة والاذن باطلاقها لم
يجز اطلاق اكثرها وقد فهمت معنى هذا في الفصل الرابع من

پاك از آنها كه غافلان گويند
پاكتر زانكه عارفان گويند

فصول المقدمات ولا حاجة الى الاعادة تنبيه قدس العبد في ان
ينزه اراداته وعلمه اما علمه فينزهه عن المتخيلات والمحسوسات
والموهومات وكل ما يشاركه فيه البهايم من الادراكات بل
يكون تردد نظره وتطواف علمه حول الامور الازلية الالهية
المنزهة عن ان تقرب فيدرك بالحس او يبعد فيغيب عن الحس بل يصير
متجردا في نفسه عن المحسوسات والمتخيلات كلها وتبقى من العلوم
ما لو سلب الة الحس والتخيل لبقي ريانا بالعلوم الشريفة الكلية
الالهية المتعلقة بالمعلومات الازلية الابدية دون الشخصيات
المتغيرة المستحيلة واما ارادته فينزهها عن ان تدور حول الحظوظ
البشرية التي ترجع الى الشهوة والغضب ومتعة المطعم والمشرب
والمنكح والملبس والمنظر وما لا يصل اليه من اللذات الا بواسطة
الحس والقالب بل لا يريد الا الله تعالى ولا يبقى له حظ الا في الله ولا
يكون له شوق الا الى لقاء الله ولا فرح الا بالقرب الى الله ولو عرضت
له الجنة وما فيها من النعيم لم يلتفت بهمته اليها ولم يقنع من الدار
الا برب الدار وعلى الجملة الادراكات الحسية والخيالية يشارك

البهايم فيها فينبغي ان يترقى عنها الى ما هو من خواص الانسانية والحظوظ
البشرية الشهوانية تزاحم البهايم ايضا فيها فينبغي ان يتنزه عنها
فجلالة المريد على قدر مراده ومن همته ما يدخل في بطنه
فقيمته ما يخرج من بطنه ومن لم تكن له همة سوى الله تعالى
فدرجته على قدر همته ومن قدس علمه عن درجات المتخيلات والمحسوسات
وقدس ارادته عن مقتضى الشهوات فقد نزل بحبوحة حظيرة
القدس السلام هو الذي تسلم ذاته عن العيب وصفاته عن النقص
وافعاله عن الشر حتى اذا كان كذلك لم يكن في الوجود سلامة
الا وكانت معزية اليه وصادرة منه وقد فهمت ان افعاله سالمة عن
الشر اعني الشر المطلق المراد لذاته لا لخير حاصل في ضمنه
اعظم منه وليس في الوجود شيء بهذه الصفة كما سبق الايماء اليه الا
الله تعالى تنبيه كل عبد سلم من الغل والحقد والحسد وارادة الشر
قلبه وسلم عن الآثام والمحظورات جوارحه وسلم عن الانعكاس
والانتكاس صفاته فهو الذي ياتي الله بقلب سليم وهو السلام من
العباد القريب في وصفه من السلام المطلق الحق الذي لا مثنوية في

في صفته واغنى بالانوكا بين في صفاته ان يكون عقله اسير شهوته وغضبه
اذ الحق عكسه وهو ان يكون الشهوة والغضب اسيري العقل وطوعه
فاذا انعكس فقد انتكس ولا سلامة حيث يصير الامير ماموراً والملك
عبداً ولن يوصف بالسلام والاسلام الا من سلم المسلمون من لسانه
ويده ٥ المومن هو الذي يعزى اليه الامن والامان بافادته اسبابه
وسده طرق المخاوف ولا يتصور امن الا في محل الخوف ولا خوف الا عند
امكان العدم والنقص والهلاك والمومن المطلق هو الذي لا يتصور
امن وامان الا ويكون مستفاداً من جهته وهو الله تعالى وليس يخفى
ان الاعمى يخاف ان يناله هلاك من حيث لا يرى فعينه البصيرة تفيده
امناً منه والاقطع يخاف افة لا تندفع الا باليد فاليد السليمة
امان منها وكذا جميع الحواس والاطراف والمومن خالقها
ومصورها ومقومها ومقويها ولو قدرنا انساناً وحده مطلوباً
من جهة اعدايه وهو ملقى في مضيعة لا تتحرك عليه اعضاوه
لضعفه وان تحركت فلا سلاح معه وان كان معه سلاح لم يقاوم
اعداه وحده فان كانت له جنود لم يامن ان تنكسر جنوده ولا

يجد حصناً ياوي اليه فجاه من عالج ضعفه فقواه وامده بجنود وا[سلحة]
وبنا حوله حصناً حصيناً فقد افاده امناً واماناً فالحري ان
يسمى مومناً في حقه فالعبد ضعيف في اصل فطرته وهو عرضة
الامراض والجزع والجوع والعطش من باطنه وهو عرضة الافا[ت]
المحرقة والمغرقة والجارحة والكاسرة من ظاهره ولم يومنه من
هذه المخاوف الا الذي خلق الادوية دافعة لامراضه والا[طعمة]
مزيلة لجوعه والاشربة مميطة لعطشه والاعضا دافعة عن
بدنه والحواس جواسيس منذرة بما يقرب من مهلكاته ثم خوفه
الاعظم من هلاك الاخرة ولا يحصنه عنه الا كلمة التوحيد والله
تعالى هاديه اليها ومرغبه فيها حيث قال لا اله الا الله حصني
فمن دخل حصني امن عذابي ولا امن في العالم الا وهو مستفاد
باسباب هو منفرد بخلقها والهداية الى استعمالها وهو الذي
اعطى كل شي خلقه ثم هدى فهو المومن المطلق حقاً ٥ تنبيه
حظ العبد من هذا الوصف ان يامن الخلق كلهم جانبه بل يرجوا
كل خايف الاعتضاد به في دفع الهلاك عن نفسه في دينه ودنياه

كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان يومن بالله واليوم
الآخر فليأمن جاره بوايقه واحق العباد باسم المومن من كان سببا لامن
الخلق من عقاب الله بالهداية الى طريق الله عز وجل والارشاد الى
سبيل النجاة وهذه حرفة الانبيا والعلما ولهذا قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم انكم تتهافتون في النار تهافت الفراش وانا
اخذ بحجزكم ٥ خيال وتنبيه لعلك تقول الخوف على الحقيقة من
الله تعالى ولا مخوف الا اياه فهو الذي خوف عباده وهو الذي
خلق اسباب الخوف فكيف ينسب اليه الامن فجوابك ان
الخوف منه والامن منه وهو خالق سبب الخوف والامن جميعا
وكونه مخوفا لا يمنع كونه مومنا كما ان كونه مذلا لم يمنع كونه معزا
بل هو المعز المذل وكونه خافضا لم يمنع كونه رافعا بل هو الخافض الرافع
فلذلك هو المومن المخوف لكن المومن ورد به التوقيف خاصة دون
المخوف ٥ المهيمن معناه في حق الله انه القايم على خلقه باعمالهم
وارزاقهم وآجالهم وانما قيامه عليهم باطلاعه واستيلايه وحفظه
فكل مشرف على كنه امر مستول عليه حافظ له فهو مهيمن عليه

والاشراف يرجع الى العلم والاستيلا يرجع الى القدرة والحفظ
يرجع الى الفعل من هذه المعاني اسمه المهيمن ولن يجتمع ذلك على
الاطلاق والكمال الا لله جل وعز ولذلك قيل انه من اسما الله
تعالى القديمة تنبيه كل عبد راقب حتى اشرف على اسراره
واغواره واستولى مع ذلك على تقويم احواله واوصافه وقام
بحفظها على الدوام على مقتضى تقويمه فهو مهيمن الى قلبه فان
اتسع اشرافه واستيلاوه حتى قام بحفظ بعض عباد الله على
نهج السداد بعد اطلاعه على اسرارهم وبواطنهم بطريق
التفرس والاستدلال بظواهرهم كان نصيبه من هذا المعنى
اوفر واتم ٥ العزيز هو الذي الخطير يقل وجود مثله وتشتد
الحاجة اليه ويصعب الوصول اليه فما لم تجتمع هذه المعاني
الثلثه لم يطلق اسم العزيز عليه من شي يقل وجوده ولكن
اذا لم يعظم خطره ولم يكثر نفعه لم يسم عزيزا وكم من شي يعظم
خطره ويكثر نفعه ولا يوجد نظيره ولكن اذا لم يصعب الوصو[ل]
اليه لم يسم عزيزا كالشمس مثلا فانها لا نظير لها والارض

ذلك والنفع عظيم في كل واحد منها والحاجة شديدة اليهما
ولكن لا يوصفان بالعزة لانه لا يصعب الوصول الى مشاهدتها
ولا بد من اجتماع المعاني الثلثة ثم في كل واحد من المعاني الثلثة
كمال ونقصان فالكمال في قلة الوجود ان يرجع الى واحد اذ لا
اقل من الواحد ويكون بحيث يستحيل وجود مثله وليس هو
الا الله فان الشمس وان كانت واحدة في الوجود فليست
واحدة في الامكان فيمكن وجود مثلها والكمال في النفاسة وشدة
الحاجة ان يحتاج اليه كل شي في كل شي حتى في وجوده وبقايه
وصفاته وليس ذلك على الكمال الا لله والكمال في صعوبة المنال
ان يستحيل الوصول اليه على معنى الاحاطة بكنهه وليس ذلك
على الكمال الا لله تعالى فانا قد بينا انه لا يعرف الله الا الله
فهو العزيز المطلق الحق لا يوازيه فيه غيره ٥ تنبيه العزيز
من العباد من يحتاج اليه عباد الله تعالى في اهم امورهم وهي الحياة
الاخراوية والسعادة الابدية وذلك مما يقل لا محاله
وجوده ويصعب ادراكه وهذه رتبة الانبياء صلوات الله

عليهم ويشاركهم في العز من ينفرد بالقرب من درجتهم في عصره
كالخلفاء وورثتهم من العلماء وعزة كل واحد منهم بقدر علو
رتبته عن سهولة النيل والمشاركة وبقدر عنايته في ارشاد الخلق ٥
الجبار هو الذي تنفذ مشيته على سبيل الاجبار في كل احد
ولا ينفذ فيه مشية احد والذي لا يخرج احد من قبضته وتقصر
الايدي دون حمى حضرته فالجبار المطلق هو الله تعالى فانه يجبر كل
احد ولا يجبره احد ولا مثنوية في حقه في الطرفين ٥ تنبيه الجبار
من العباد من ارتفع عن الاتباع ونال درجة الاستتباع وتفرد
بعلو رتبته بحيث يجبر الخلق بهيأته وصورته على الاقتداء به
ومتابعته وسمته وسيرته فيفيد الخلق ولا يستفيد ويوثر ولا يتاثر
ويستتبع ولا يتبع ولا يشاهده احد الا ويفنى عن ملاحظة نفسه ويصير
متشوقا الى استدراجه اليه غير ملتفت الى ذاته ولا يطمع احد في
استغنايه واستتباعه وانما حظي بهذا الوصف سيد البشر
صلى الله عليه وسلم حيث قال لو كان موسى بن عمران حيا ما وسعه
الا اتباعي وانا سيد ولد ادم ولا فخر ٥ المتكبر هو

الذي يرى الكل حقيرا بالاضافة الى ذاته ولا يرى العظمة والكبريا
الا لنفسه فينظر الى غيره نظر الملوك الى العبيد فان كانت هذه
الرؤية صادقة كان التكبر حقا وكان صاحبها متكبرا حقا ولا يتصور
ذلك على الاطلاق الا لله تعالى وان كان ذلك التكبر والاستعظام باطلا
ولم يكن ما يراه من التفرد بالعظمة كما يراه كان التكبر باطلا ومذموما
وكان راي العظمة والكبريا لنفسه على الخصوص دون غيره كانت
رؤيته كاذبة ونظره باطلا الا لله سبحانه ٥ **تنبيه** المتكبر
من العباد هو الزاهد العارف ومعنى زهد العارف ان يتنزه عما يشغل
سره عن الحق ويتكبر على كل شي سوى الحق تعالى فيكون مستحقرا
للدنيا والاخرة جميعا مترفعا عن ان يشغله كلاهما عن الحق سبحانه
ومعنى زهد غير العارف معاملة ومعاوضة انما يشتري بمتاع
الدنيا متاع الاخرة فيترك الشي عاجلا طمعا في اضعافه اجلا وانما
هذا سلم ومبايعة ومن استعبدته شهوة المطعم والمشرب والمنكح
فهو خسيس وان كان ذلك دايما وانما المتكبر من يستحقر كل
شهوة وحظ يتصور ان يساهمه البهايم فيها ٥ **الخالق البارئ**

المصور قد يظن ان هذه الاسما مترادفة وان الكل يرجع الى
الخلق والاختراع ولا ينبغي ان يكون كذلك بل كل ما يخرج من
العدم الى الوجود يفتقر الى التقدير اولا والى الايجاد على وفق
التقدير ثانيا والى التصوير بعد الايجاد ثالثا والله تعالى خالق
من حيث انه مقدر وبارئ من حيث انه مخترع موجد ومصور
من حيث انه مرتب صور المخترعات احسن ترتيب وهذا كالبنا
مثلا فانه يحتاج الى مقدر يقدر ما لا بد منه من الخشب واللبن ومساحة
الارض وعدد الابنية وطولها وعرضها وهذا يتولاه المهندس
فيرسمه ويصوره ثم يحتاج الى بناء يتولى الاعمال التي عندها تحدث
اصول الابنية ثم يحتاج الى مزين ينقش ظاهره ويزين صورته فيتولاه
غير البناء هذه هي العادة في التقدير والبنا والتصوير وليس كذلك
في افعال الله سبحانه بل هو المقدر والموجد والمزين فهو الخالق
البارئ المصور ومثاله الانسان وهو احد مخلوقاته وهو محتاج
في وجوده اولا الى ان يقدر ما منه وجوده فانه جسم مخصوص
ولا بد من الجسم اولا حتى يختص بالصفات كما يحتاج البناء الى آلة حتى

يبنى ثم لا يصلح لبنيه الانسان الا الما والتراب جميعا اذ التراب وحده
يابس محض لا يثنى ولا ينعطف فى الحركات والماء وحده رطب محض
يتماسك ولا ينتصب بل ينبسط بل لابد ان يمتزج الرطب باليابس
حتى يتبرل ما الطين ثم لابد من حرارة طابخة حتى يستحكم مزج الماء
بالتراب ولا ينفصل ولا يخلق الانسان من الطين المحض بل من صلصال
كالفخار والفخار هو الطين المعجون بالماء الذى عملت فيه النار
حتى احكمت مزاجه ثم يحتاج الى تقدير الماء والطين بمقدار مخصوص فانه
ان صغر الطين مثلا لم يحصل منه الافعال الانسانية بل كان على قدر
الذر والنمل فتسفيه الرياح وتهلله بادنى شى ولا يحتاج الى مثل
الجبل من الطين فان ذلك يزيد على مقدار الحاجة بل الكافى من غير
زيادة ولا نقصان قدر معلوم يعلمه الله تعالى وكل ذلك يرجع
الى التقدير فهو باعتبار تقدير هذه الامور وباعتبار الايجاد على
وفق التقدير خالق وهو باعتبار مجرد الايجاد والاختراع من
العدم بارى والايجاد المجرد شى والايجاد على وفق التقدير شى اخر
وهذا يحتاج اليه من يعد رد الخلق الى مجرد التقدير مع انه

له فى اللغة وجها اذ العرب تسمى الحذاء خالقا لتقديره بعض طاقات
النعل على بعض كما قال الشاعر ولانت تفرى ما خلقت وبعض
القوم يخلق ثم لا يفرى ٥ واما المصور فهو له من حيث رتب
صور الاشيا احسن ترتيب وصورها احسن تصوير وهذا من اوصا
الفعل ولا يعلم حقيقته الا من يعلم صورة العالم على الجملة ثم على
التفصيل فان العالم كله فى حكم شخص واحد مركب من اعضا متعاونه
على غرض مطلوب منه وانما اعضاؤه واجزاؤه السموات
والكواكب والارضون وما بينهما من الماء والهواء وغيرهما وقد
رتبت اجزاؤها ترتيبا محكما لو غير ذلك الترتيب لبطل النظام
فخصص بجهة الفوق ما ينبغى ان يعلو وبجهة السفل ما ينبغى ان يسفل
وكما ان البنا يضع الحجارة اسفل الحيطان والخشب فوقها لا بالاتفاق
بل بالحكمة والقصد لارادة الاحكام فلو قلب ذلك فوضع الحجارة
فوق الحيطان والخشب فى اسفلها لانهدم البناء ولم يثبت صورته
اصلا فلذلك ينبغى ان تعلم السبب فى علو الكواكب وتسفل الارض
والما وساير انواع الترتيب فى الاجزاء العظام من اجزا العالم ولو

دهبنا نصف اجزا العالم وتحصيها ثم نذكر الحكمة في ترتيبها
لطال وكل من كان اوفر علما هذا التفصيل كان اكثر احاطه بمعنى اسم
المصور وهذا الترتيب والتصوير موجود في كل جزو من اجزا العالم
وان صغر حتى في النملة والذرة بل في كل عضو من اعضاء النملة بل
الكلام يطول في شرح صورة العين التي هي اصغر شي في الحيوان
ومن لم يعرف طبقات العين وعددها وهياتها وشكلها ومقاديرها
والوانها ووجه الحكمة فيها لم يعرف صورتها ولن يعرف مصورها
الا بالاسم المجمل وهكذا القول في كل صورة لكل حيوان ونبات بل
لكل جزو من كل حيوان ونبات **تنبيه** حظ العبد من هذا
الاسم ان يحصل في نفسه صورة الوجود كله على هيئته وترتيبه
حتى يحيط بهيات العالم كله حتى كانه ينظر اليها ثم ينزل من الكل
الى التفاصيل فيشرف على صورة الانسان من حيث بدنه واعضابه
الجسمانيه فيعلم انواعها وعددها وتركيبها والحكم في خلقها وترتيبها
ثم يشرف على صفاته المعنويه ومعانيه الشريفه التي بها ادراكاته
وارادانه وكذلك يعرف صورة الحيوانات ظاهرا وباطنا

بقدر ما في وسعه حتى يحصل نقش الجميع وصورته في قلبه وكل ذلك يرجع
الى معرفه الصور الجسمانيات وهي معرفه مختصره بالاضافه الى معرفه
ترتيب الروحانيات وفيه تدخل معرفه الملايكة ومعرفه مراتبهم
وما وكل الى كل واحد منهم من التصرف في السموات وفي الكواكب
ثم التصرف في القلوب البشرية بالهداية والارشاد ثم التصرف
في الحيوانات بالالهامات الهادية لها الى مظنته الحاجات فهذا
حظ العبد من هذا الاسم وهو اكتساب الصورة العلمية المطابقه
للصوره الوجوديه فان العلم صورة للنفس مطابقه للمعلومات كما
تقدم ذكره وعلم الله بالصور سبب لوجود الصور في الاعيان
والصوره الموجودة في الاعيان سبب لحصول الصورة العلميه في
قلب الانسان وبذلك يستفيد العبد العلم بمعنى اسم المصور من
اسماء الله تعالى ويصير ايضا باكتساب الصوره في نفسه كانه مصور
وان كان ذلك على سبيل المجاز فان تلك الصورة العلمية انما
تحدث عنه على التحقيق بخلق الله تعالى واختراعه لا بفعل العبد
والله خلقكم وما تعملون ولكن العبد يسعى بتوفيق الله في التعرض لفيضان

رحمة الله فان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم ولذلك قال
صلى الله عليه وسلم ان لربكم في ايام دهركم نفحات من رحمته الا فتعرضوا
لها واما الخالق البارئ فلا مدخل للعبد في هذين الاسمين الا بنوع من
المجاز بعيد ووجهه ان الخلق والايجاد يرجع الى استعمال القدرة
بموجب العلم وقد خلق الله للعبد علما وقدرة وله سبيل الى تحصيل
مقدوراته على وفق تقديره وعلمه بالامور الموجودة تنقسم الى ما لا يرتبط
حصولها بقدرة العباد اصلا كالسماء والكواكب والارض والحيوان
والنبات وغيره والى ما لا حصول لها الا بقدرة العباد وهي التي ترجع
الى اعمال العباد كالصناعات والسياسات والعبادات والمجاهدات
فاذا بلغ العبد في مجاهدة نفسه بطريق الرياضة وفي سياستها وسياسته
الخلق مبلغا ينفرد فيه باستنباط امور لم يسبق اليها ويقدر مع ذلك
على فعلها والترغيب فيها كان كالمخترع لما لم يكن له وجود من قبل
اذ يقال لواضع الشطرنج انه الذي وضعه واخترعه حيث وضع
ما لم يسبق اليه الا ان وضع ما لا خير فيه لا يكون من صفات المدح
وكذلك في الرياضات والمجاهدات والسياسات والصناعات

التي هي منبع الخيرات صور وترتيبات يعلمها الناس بعضهم من بعض
وترتقي لا محالة الى اول مستنبط وواضع فيكون ذلك الواضع
كالمخترع لتلك الصورة وكالخالق المقدر لها حتى يجوز اطلاق الاسم
عليه مجازا ومن اسماء الله تعالى ما يكون نقله الى العبد مجازا وهو
الاكثر ومنها ما يكون في حق العبد حقيقة وفي الله مجازا كالصبور
والشكور ولا ينبغي ان يلاحظ المشاركة في الاسم ويذهل عن هذا
التفاوت العظيم الذي ذكرناه **الغفار** هو الذي اظهر
الجميل وستر القبيح والذنوب من جملة القبائح التي سترها الله
تعالى على العبد باسبال الستر عليها في الدنيا والتجاوز عن عقوبتها
في الآخرة والغفر هو الستر فاول ستر الله تعالى على العبد ان جعل
مقابح بدنه التي تستقبحها الاعين مستورة في باطنه مغطاة بجميل
ظاهره فكم بين باطن العبد وظاهره في النظافة والقذارة وفي القبح
والجمال فانظر ما الذي اظهره وما الذي ستره وستره الثاني على
العبد ان جعل مستقر خواطره المذمومة وارادته القبيحة سر
قلبه حتى لا يطلع احد على سره ولو انكشف الى الخلق ما يخطر بباله

في مجاري وسواسه وما ينطوي عليه ضميره من الغش والخيانة وسوء
الظن بالناس لمقتوه بل سعوا في روحه واهلكوه فانظر كيف ستر عن
غيره اسراره وعوراته وستره الثالث على العبد مغفرته ذنوبه
التي كان يستحق ان يفضح بها على ملاء الخلق وقد وعد ان يبدل من
سيئاته حسنات فيستر مقابح ذنوبه بثواب حسناته مهما مات
على الايمان ٥ **تنبيه** حظ العبد من هذا الاسم ان يستر من غيره
ما يجب ان يستر منه فقد قال عليه السلم من ستر على مسلم عورته
ستر الله عليه عورته يوم القيامة والمغتاب والمتجسس والمكافي
على الاساءة بمعزل عن هذا الوصف وانما المتصف به من لا يفشي
من خلق الله الا احسن ما فيه ولا ينفك مخلوق عن كمال ونقص وعن
قبح وحسن فمن تغافل عن القبائح وذكر المحاسن هو ذو نصيب
من هذا الوصف كما روي عن عيسى عليه السلم انه مر مع الحواريين
بكلب ميت قد غلب نتنه فقالوا ما انتن هذه الجيفة فقال عيسى
عليه السلم ما احسن بياض اسنانه تنبيها على ان الذي ينبغي ان يذكر من
كل شي ما هو احسن منه ٥ **القهار** هو الذي يقصم ظهور الجبابرة

من اعدايه فيقهرهم بالاماتة والاذلال بل الذي لا موجود الا وهو
مسخر تحت قهره وقدرته حاصل تحت قبضته ٥ **تنبيه**
القهار من العباد من قهر اعداءه واعدا عدو الانسان نفسه التي
بين جنبيه وهي اعدا له من الشيطان ولذا قد حذر عداوته ومهما
قهر شهوة نفسه فقد قهر الشيطان اذ الشيطان يستهويه الى
الهلاك بواسطة شهواته واحدى حبايل الشيطان النسا فمن فقد
شهوة النسا لم يتصور ان يعقل بهذه الاحبولة فلذلك من قهر
الشهوات كافة لم يقدر احد عليه اذ غاية اعدايه السعي في
هلاك بدنه وذلك احيا لروحه ومن مات عن شهواته في حياته
عاش في مماته ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء
عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم الله من فضله الاية **الوهاب**
الهبة العطية الخالية عن الاعواض والاغراض فاذا كثرت العطايا
على هذه الصفة سمي صاحبها جوادا وهابا ولن يتصور الجود والهبة
والعطا بالحقيقة الا من الله تعالى فانه يعطي كل محتاج ما يحتاج
اليه لا لعوض وغرض عاجل ولا اجل ومن وهب وله في هبته غرض

يناله عاجلا او اجلا من ثناء او مدح او مودة او تخلص من مذمة او
اكتساب شرف وذكر فهو معامل معتاض وليس بوهاب ولا جواد
فليس العوض كله عينا يتناول بل كل ما ليس بحاصل ويقصد الواهب
حصوله بالهبة فهو عوض فمن وهب وجاد ليتشرف او ليثنى عليه
او لئلا يذم فهو معامل وانما الجواد الحق هو الذي تفيض منه الفوائد
على المستفيد لا لعوض وغرض يعود اليه بل الذي يفعل شيئا
لو لم يفعله لقبح عليه فهو بما يفعله متخلص وذلك غرض وعوض ٥

تنبيه لا يتصور من العبد الجود والهبة فانه ما لم يكن الفعل
اولى به من الترك لم يقدم عليه فيكون اقدامه لغرض نفسه ولكن
الذي يبذل جميع ما يملكه حتى الروح لوجه الله فقط لا للوصول
الى نعيم الجنة او الحذر من عذاب النار او لحظ عاجل او اجل مما يعد
من حظوظ البشرية فهو جدير بان يسمى وهابا وجوادا ودونه
الذي يجود لينال نعيم الجنة ودونه الذي يجود لينال حسن الاحدوثة
وكل من يطلب عوضا يتناول ولا يسمى جوادا عند من يظن انه لا عوض
الا الاعيان فان قلت فالذي يجود بكل ما يملك خالصا لوجه الله

سبحانه من غير توقع حظ عاجل او اجل كيف لا يكون جوادا ولا حظ له
اصلا فيه فنقول حظه هو الله ورضاه ولقاؤه والوصول
اليه وذلك هو السعادة التي يكتسبها الانسان بافعاله الاختيارية
وهو الحظ الذي يستحقر سائر الحظوظ في مقابلته فان قلت فما
معنى قولهم ان العارف بالله هو الذي يعبد الله لله خالصا لا
لحظ وراءه فان كان لا يخلو افعل العبد عن حظ فما الفرق بين من
يعبد الله لله خالصا وبين من يعبده لحظ من الحظوظ فاعلم ان الحظ
عبارة عند الجماهير عن الاغراض المشهورة عندهم ومن تنزه عنها
ولم يبق له مقصد الا الله تعالى فيقال انه قد تبرا من الحظوظ اي عما
يعده الناس حظا وهو كقولهم ان العبد ليراعي سيده لا لسيده
ولكن لحظ يناله من سيده من نعمة او اكرام وان السيد يراعي عبده
لا لعبده ولكن لحظ يناله بخدمته واما الوالد فانه يراعي ولده لذاته
لا لحظ يناله منه بل لو لم يكن منه حظا اصلا لكان معنيا بمراعاته ومن
طلب شيئا لغيره لا لذاته فكانه لم يطلبه فانه ليس هو غاية
طلبه بل غاية طلبه غيره كمن يطلب الذهب فانه لا يطلبه لذاته بل

ليتوسل به الى الملبس والمطعم وهما لا يرادان لذاتهما بل ليتوصل
بهما الى اللذة ودفع الألم واللذة تراد لذاتها لا لغاية اخرى
وراها وكذلك دفع الألم فكون الذهب واسطه الى الطعام
والطعام واسطه الى اللذة واللذة هي الغايه وليست واسطة
الى غيرها ولذلك الولد ليس واسطه في حق الوالد بل مطلوبه
سلامة الولد لذات الولد لا لان غير الولد حظه فلذلك من يعبد
الله تعالى للجنه فقد جعل الله تعالى واسطة في طلبه ولم يجعله
غايه مطلبه وعلامة الواسطة انه لو حصلت الغاية دونها لم
تطلب الواسطه كما لو حصلت المقاصد دون الذهب لم يكن
الذهب محبوبا ولا مطلوبا فالمحبوب بالحقيقه الغاية المطلوبه
دون الذهب ولو حصلت الجنه لم يعبد الله لا جلها دون عبادة
الله تعالى لما عبد الله فمحبوبه ومطلوبه الجنه اذا لا غير واما
من لم يكن له محبوب غير الله ولا مطلوب سواه بل حظه الابتهاج
بلقايه والقرب منه والمرافقه للملاء الاعلا من المقربين من
حضرته فيقال انه يعبد الله لا على معنى انه غير طالب للحظ بل

على معنى ان الله سبحانه هو حظه وليس يبغي وراه عطاء ومن لم يؤمن
بلذة البهجة بلقاء الله ومعرفته والمشاهدة له والقرب منه
لم يشتق اليه ومن لم يشتق اليه لم يتصور ان يكون ذلك من حظه فلم
يتصور ان يكون ذلك مقصده اصلا فلذلك لا يكون في عبادته
الا كالاجير السوء لا يعمل الا باجرة طمع فيها واكثر الخلق لم يدركوا
هذه اللذة ولم يعرفوها ولا يفهمون لذة النظر الى وجه الله
وانما ايمانهم بذلك من حيث النطق باللسان واما بواطنهم فانها
مايلة الى التلذذ بالحور العين ومصدقه به فقط فافهم من
هذا ان البراة من الحظوظ محال ان كنت تجوز ان يكون الحظ هو
الله تعالى اي لقاوه والمشاهدة له والقرب منه مما يسمى حظا فان
كان الحظ عبارة عما تعرفه الجماهير وتميل اليه فليس هذا حظا
وان كان الحظ عبارة عما حصوله اولى من عدمه في حق العبد فهو
حظه الرزاق هو الذي خلق الارزاق والمرتزقه واوصلها
اليهم وخلق لهم اسباب التمتع بها والرزق رزقان ظاهر وهي
الاقوات والاطعمة وذلك للظاهر وهي الابدان وباطن

قوا

ج

وهي المعارف والمكاشفات وذلك للقلوب والاسرار وهذا
اشرف الرزقين فان ثمرته حياة الابد وثمرة الرزق الظاهر
قوة الجسد الى المدة قريبة الامد والله تعالى هو المتولي لخلق
الرزقين والمتفضل بالايصال الى كلا الفريقين ولكن يبسط الرزق
لمن يشا ويقدر **تنبيه** غاية حظ العبد من هذا الوصف امران
احدهما ان يعرف حقيقة هذا الوصف وانه لا يستحقه الا الله
تعالى ولا ينتظر الرزق الا منه ولا يتوكل فيه الا عليه كما روى
عن حاتم الاصم انه قال له رجل من اين تاكل فقال من خزاينه
فقال له الرجل ايلقي عليك من السما فقال له حاتم لو لم تكن
الارض له لكان يلقيه من السما فقال له الرجل انتم تقولون الكلام
فقال له حاتم لانه لم ينزل من السما الا الكلام فقال الرجل انا لا
اقوى على مجادلتك فقال له حاتم لان الباطل لا يقوم مع الحق
والامر الثاني ان يرزق علما هاديا ولسانا مرشدا معلما ويدا
منفقة متصدقة فيكون سببا لوصول الارزاق الشريفة الى القلو
باقواله واعماله ووصول الارزاق الى الابدان باقواله واعماله

واذا احب الله عبدا اكثر حوايج الناس اليه ومن كان واسطه
بين الله وبين العباد في وصول الارزاق اليهم فقد نال حظه من
هذه الصفة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخازن الامين
الذي يعطي ما امر به طيبة به نفسه احد المتصدقين وايدي العباد
خزاين الله تعالى فمن جعلت يده خزانة ارزاق الابدان ولسانه
خزانة ارزاق القلوب فقد اكرم بشوب من هذه الصفة ٥
الفتاح هو الذي بعنايته يفتح كل مغلق وبهدايته ينكشف كل
مشكل فتارة يفتح الممالك لانبيائه ويخرجها من ايدي
اعدائه ويقول انا فتحنا لك فتحا مبينا وتارة يرفع الحجاب عن
قلوب اوليائه ويفتح لهم الابواب الى ملكوت سمائه وجمال
كبريائه ويقول ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ومن بيده
مفاتح الغيب ومفاتح الرزق فبالحري ان يكون فتاحا
تنبيه ينبغي ان يتعطش العبد الى ان يصير الى حيث ينفتح بلسانه
مغاليق المشكلات الالهية وان يتيسر بمعونته ما تعسر على
الخلق من الامور الدينية والدنياوية ليكون له حظ من اسم الفتاح

العليم معناه ظاهر وكماله ان يحيط علماً بكل شيء ظاهره وباطنه
دقيقه وجليله اوله واخره عاقبته وفاتحته وهذا من حيث الوضع
والكشف على اتم ما يمكن فيه بحيث لا يتصور مشاهدة وكشف
اظهر منه ولا يكون مستفادا من المعلومات بل تكون المعلومات
مستفادة منه ٥ تنبيه للعبد حظ من وصف العليم لا يكاد
يخفى ولكن يفارق علمه علم الله سبحانه في خواص ثلاث احداها
المعلومات في كثرتها فان معلومات العبد وان اتسعت
فهي محصورة في قلبه فانى يناسب ما لا نهاية له والثاني ان كشفه
وان اتضح فلا يبلغ الغاية التي لا يمكن وراها بل تكون مشاهدته
الاشيا كانه يراها من وراء ستر رقيق ولا تنكرن درجات
الكشف فان البصيرة الباطنة كالبصر الظاهر وفرق ما
يتضح في وقت الاسفار وبين ما يتضح اول النهار والثالث ان علم
الله سبحانه بالاشيا غير مستفاد من الاشيا بل الاشيا
مستفادة منه وعلم العبد بالاشيا تابع للاشيا وحاصل بها
فان اعتاص عليك فهم هذا الفرق فانسب علم متعلم الشطرنج

الى علم واضعه فان علم الواضع هو سبب وجود الشطرنج ووجود
الشطرنج هو سبب علم المتعلم وعلم الواضع هو سابق على الشطرنج
وعلم المتعلم مسبوق ومتاخر عن الشطرنج فكذلك علم الله سبحانه
بالاشيا سابق عليها وسبب لها وعلمنا بخلاف ذلك ولله المثل
الاعلى وشرف العبد من سبب العلم من حيث انه من صفات الله
ولكن العلم الاشرف ما معلومه اشرف واشرف المعلومات هو
الله تعالى فلذلك كانت معرفته اشرف المعارف بل معرفة ساير
الاشيا ايضا انما تشرف لانها معرفة لافعال الله تعالى ومعرفة
للطريق الذي يقرب العبد من الله او الامر الذي يحصل به الوصول
الى معرفة الله والقرب منه فلا نظر اذاً الا الى الله وكل معرفة
خارجة عن ذلك فليس فيها كثير شرف ٥ القابض الباسط هو
الذي يقبض الارواح عن الاشباح عند الممات ويبسط الارواح في
الاجساد عند الحياة ويقبض الصدقات من الاغنيا ويبسط الارزاق
للضعفا فيبسط الرزق على الاغنيا حتى لا يبقى فاقة ويقبضه عن الفقرا
حتى لا يبقى طاقة ويقبض القلوب فيضيقها بما يكشف لها من قلة

مبالاته وتعاليه وجلاله ويبسطها بما تقرب اليها من بره ولطفه
وجماله **تنبيه** القابض الباسط من العباد من الهم بدايع
الحكم واوتي جوامع الكلم فتارة يبسط قلوب العباد بما يذكرهم
من الاء الله تعالى ونعمايه وتارة يقبضها بما ينذرهم من جلال الله
وكبريايه ومن فنون عذابه وبلايه وانتقامه من اعدايه كما فعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قبض قلوب الصحابة
عن الحرص عن العبادة حيث ذكر لهم ان الله سبحانه يقول
لادم عليه السلم يوم القيامه يا ادم اخرج بعث النار قال
فيقول كم فيقول من كل الف تسع مايه وتسعة وتسعين فانكسرت
قلوبهم حتى فتروا عن العبادة فلما اصبحوا وراهم على ما هم عليه
من القبض والفتور روح قلوبهم وبسطهم ونشطهم مذكرا انهم
في ساير الامم قبلهم كشامة سودا في مسك ثور ابيض **الخافض
الرافع** هو الذي يخفض الكفار بالاشقاء ويرفع المومنين بالاسعاد
يرفع اولياوه بالتقرب ويخفض اعداه بالابعاد ومن رفع مشاهدته
عن المحسوسات والمتخيلات وارادته عن ذميم الشهوات

فقد رفعه الى افق الملايكة المقربين ومن قصر مشاهدته عن
المحسوسات وهمته على ما يشارك فيه البهايم من الشهوات فقد
خفضه الى اسفل السافلين ولا يفعل ذلك الا الله فهو الخافض
الرافع **تنبيه** حظ العبد من ذلك ان يرفع الحق ويخفض الباطل
وذلك ان ينصر الحق ويزجر المبطل فيعادي اعدا الله ليخفضهم
ويوالي اولياء الله ليرفعهم وكذلك قال الله تعالى لبعض اوليايه
اما زهدك في الدنيا فقد استعجلت به راحة نفسك واما
ذكرك اياي فقد تشرفت بي فهل واليت في وليا او عاديت
في عدوا **المعز المذل** هو الذي يوتي الملك من يشاء وينزعه ممن
يشاء والملك الحقيقي انما هو في الخلاص عن ذل الحاجة وقهر
الشهوة ووصمة الجهل فمن رفع الحجاب عن قلبه حتى شاهد جمال
حضرته ورزقه القناعة حتى استغنى بها عن خلقه وامده بالقوة
والتاييد حتى استولى بهما على صفات نفسه فقد اعزه واتاه
الملك عاجلا وسيعزه في الاخرة بالتقريب اجلا ويناديه يا ايتها
النفس المطمينة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي

وادخلوا حتى ومن مد عينه الى الخلق حتى احتاج اليهم وسلط عليه
الحرص حتى لم يقنع بالكفاية واستدرجه بمكره حتى اغتر بنفسه وبقي
ظلمة الجهل فقد اذله وسلبه الملك وذلك صنع الله تعالى
كما يشاء حيث يشاء فهو المعز المذل يعز من يشاء ويذل من يشاء
وهذا هو الذليل وهو الذي يخاطب ويقال له ولكنكم
فتنتم انفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الحياة الدنيا حتى جاء امر
الله وغركم بالله الغرور فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من
الذين كفروا فهذا غاية الذل وكل عبد استعمل في تيسير
اسباب العز على يديه ولسانه فهو ذو حظ من هذا الوصف
السميع هو الذي لا يعزب عن ادراكه مسموع وان خفي
فيعلم السر والنجوى بل ما هو ادق من ذلك واخفى ويدرك
دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء يسمع حمد
الحامدين فيجازيهم ودعاء الداعين فيستجيب لهم ويسمع بغير
اصمخة واذان كما يفعل بغير جارحة ويتكلم بغير لسان وسمعه منزه
عن ان يتطرق اليه الحدثان ومهما نزهت السميع عن تغير يعتريه عند

الاماني

حدوث المسموعات وقدسته عن ان يسمع باذن او الة واداة علمت
ان السمع في حقه عبارة عن صفة ينكشف بها كمال صفات المسموعات
ومن لم يدقق نظره فيه وقع بالضرورة في محض التشبيه فخذ منه
حذرك ودقق فيه نظرك ٥ **تنبيه** للعبد من حيث الحس
حظ في السمع لكنه قاصر فانه لا يدرك جميع المسموعات بل ما قرب
من الاصوات ثم ادراكه بجارحة واداة معرضة للافات
فان خفي الصوت قصر عن الادراك وان بعد لم يدركه وان عظم
الصوت ربما بطل السمع واضمحل وانما حظه الديني منه امران
احدهما ان يعلم ان الله سميع فيحفظ لسانه والثاني ان يعلم انه لم
يخلق له السمع الا ليسمع كلام الله تعالى وكتابه الذي انزله وحديث
رسوله الذي ارسله فيستفيد بذلك الهداية الى طريق الله فلا
يستعمل سمعه الا فيه ٥ **البصير** هو الذي يشاهد ويرى حتى
لا يعزب عنه ما تحت الثرى وابصاره ايضا منزه عن ان يكون
بحدقة واجفان ومقدس عن ان يرجع الى انطباع الصور والالوان
في ذاته كما ينطبع في حدقة الانسان فان ذلك من التغير والتأثر

المقتضي للحدثان واذا تبين عن ذلك كان البصر في حقه عبارة عن
الصفة التي ينكشف بها كمال نعوت المبصرات وذلك اوضح واجلي
مما نفهمه من ادراك البصر القاصر على ظواهر المرئيات ٥
تنبيه حظ العبد من حيث الحس من وصف البصر ظاهر ولكنه
ضعيف قاصر اذ لا يمتد الي ما بعد ولا يتغلغل الي باطن ما قرب بل
يتناول الظواهر ويقصر عن البواطن والسراير وانما حظه الديني
منه امران احدهما ان يعلم ان الله سبحانه خلق له البصر لينظر الي
الايات وعجايب الملكوت والسموات فلا يكون نظره الا عبرة
قيل لعيسى عليه السلم هل احد مثلك قال من كان نظره عبرة
وصمته فكرة وكلامه ذكرا وحكمة فهو مثلي والثاني ان يعلم انه بمرأى
من الله ومسمع فلا يستهين بنظره اليه واطلاعه عليه ومن اخفى
عن غير الله سبحانه ما لا يخفيه من الله فقد استهان بنظر الله
والمراقبة احدى ثمرات الايمان بهذه الصفة فمن قارف معصية
وهو يعلم ان الله يراه فما اجسره وما اخسره ومن ظن ان الله لا يراه
فما اضله واكفره ٥ الحكم هو الحاكم المحكم والقاضي

المسلم الذي لا راد لقضايه ولا معقب لحكمه ومن حكمه في حق العباد
ان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى وان الابرار لفي نعيم
وان الفجار لفي جحيم ومعنى حكمه للبر والفاجر بالسعادة والشقاوة انه
جعل البر والفجور اسبابا تسوق صاحبها الى السعادة والشقاوة كما
جعل الادوية والسموم اسبابا تسوق متناولها الى الشفاء والهلاك
فاذا كان معنى الحكمة ترتيب الاسباب وتوجيهها الى المسببات
كان المتصف بها على الاطلاق حكما مطلقا لانه مسبب كل الاسباب
جملتها وتفصيلها ومن الحكم يتشعب القضا والقدر فتدبيره اصل
وضع الاسباب لتتوجه الى المسببات هو حكمه وايجاده الاسباب
الكلية الاصلية الثابتة المستقرة التي لا تحول ولا تزول الى وقت
معلوم كالارض والسموات السبع والكواكب والافلاك وحركاتها
المتناسبة الدايمة التي لا تتغير ولا تنعدم الى ان يبلغ الكتاب
اجله ووضعه اياها ونصبه لها هو قضاوه كما قال جل وعز فقضاهن
سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء امرها وتوجيهه هذه
الاسباب بحركاتها المتناسبة المعدودة المقدرة المحسوبة الى

المسببات الحادثة منها لحظة بعد لحظة هو قدره فالحكم هو التدبير
الأول الكلي والأمر الأزلي الذي هو كلمح البصر والقضا هو
الوضع الكلي للأسباب الكلية الدايمة والقدر هو توجه الأسبا
الكلية بحركاتها المقدرة المحسوبة الى مسبباتها المحدودة
المعدودة بقدر معلوم لا يزيد ولا ينقص ولذلك لا يخرج شي
عن قضايه وقدره ولا يفهم ذلك الا بمثال ولعلك شاهدت
صندوق الساعات التي يتعرف به اوقات الصلوات فان لم تشا
فجملة ذلك انه لا بد فيه من آلة على شكل اسطوانة تحوي مقدارا
من الما معلوما وآلة اخرى مجوفة موضوعة فيها فوق الما وخيط
مشدود احد طرفيه في هذه الآلة المجوفة وطرفه الآخر في
اسفل ظرف صغير موضوع تحت الاسطوانة المجوفة وفيه كرة
وتحته طاس بحيث لو سقطت الكرة وقعت في الطاس وسمع طنينها
ثم تثقب اسفل الآلة الاسطوانة ثقبا بقدر معلوم ينزل الما
منه قليلا قليلا بقدر معلوم في زمان معلوم فاذا انخفض الما
انخفضت الآلة المجوفة الموضوعة على وجه الما فامتد الخيط

المشدود بها فحرك الطرف الذي فيه الكرة تحريكا يقربه من الانتكا
الى ان تتدحرج فيه فتخرج منه الكرة فتقع في الطاس وتطن وعند انقضا
كل ساعة تقع واحدة وانما يتقدر الفصل بين الوقعتين بتقدير خروج
الما وانخفاضه وذلك بتقدير سعة الثقب الذي يخرج منه الما
ويعرف ذلك بطريق الحساب فيكون نزول الما بمقدار معلوم
بسبب تقدير سعة الثقب بقدر معلوم ويكون انخفاض اعلا
الما بذلك المقدار وبه يتقدر انخفاض الآلة المجوفة وانجرار الخيط
بها وتولد الحركة في الطرف الذي فيه الكرة وكل ذلك بتقد
بقدر سببه لا يزيد ولا ينقص ويمكن ان يجعل وقوع الكرة في
الطاس سببا لحركة اخرى وتكون الحركة الاخرى سببا لحركة
ثالثة وهكذا الى درجات كثيرة حتى يتولد منه حركات عجيبة
مقدرة بمقادير محدودة وسببها الاول نزول الما بقدر معلوم
فاذا تصورت هذه الصورة فاعلم ان واضعها يحتاج الى ثلثة امور
اولها التدبير وهو الحكم بالذي ينبغي ان يكون من الآلات والأسبا
والحركات حتى يودي ذلك الى حصول ما ينبغي ان يحصل وذلك

هو الحكم والثاني ايجاد هذه الالات التي هي الاصول وهي الالة
الاسطوانية لتجري الما والالة المجوفة لتوضع على وجه الما والخيط
المشدود بها والطرف الذي فيه الكرة والطاس الذي تقع فيه الكرة
وذلك هو القضا والثالث نصب سبب يوجب حركة مقدرة
محسوبة محدودة وهو ثقب اسفل الالة ثقبا مقدر السعة ليحدث
بنزول الما منه حركة في الما تودي الى حركة الالة المجوفة الموضوعة
على وجه الماء ثم الى حركة الخيط ثم الى حركة الطرف الذي فيه
الكرة ثم الى حركة الكرة ثم الى الصدمة بالطاس اذا وقعت فيه ثم
الى الطنين الحاصل منها ثم الى تنبيه الحاضرين واسماعهم ثم الى حركاتهم
بالاشتغال بالصلوات والاعمال عند معرفتهم انقضا الساعة
وكل ذلك يكون بقدر معلوم ومقدار مقدر بسبب تقدير
ذلك كله تقدير الحركة الاولى وهي حركة الما واذا علمت ان
هذه الالات اصول لا بد منها للحركة وان الحركة لا بد من
تقديرها ليتقدر ما يتولد منها فكذلك فافهم حصول الحوادث
المقدرة التي لا يتقدم منها شي ولا يتاخر اذا جا اجلها اي اذا

حضر سببها وكل ذلك بمقدار معلوم ان الله بالغ امره قد جعل
الله لكل شي قدرا فالسموات والافلاك والكواكب والارض
والبحار والهواء وهذه الاجسام العظام في العالم كتلك
الالات والسبب المحرك للافلاك والكواكب والشمس والقمر
بحساب معلوم كتلك الثقبة الموجبة نزول الما بقدر معلوم
وافضا حركة الشمس والقمر والكواكب الى حصول الحوادث
في الارض كافضا حركة الماء الى حصول تلك الحركات المفضية الى
سقوط الكرة المعرفة انقضا الساعات ومثال تداعي حركات
السماء الى تغيير الارض هو ان الشمس بحركتها اذا بلغت الى المشرق
استضا العالم وتيسر على الناس الابصار فيتيسرون الانتشار
في الاشغال فاذا بلغت المغرب تعذر عليهم ذلك فرجعوا الى
المساكن فاذا بلغت قريبا من وسط السماء وسمتت وسامتت اهل
الاقاليم حمي الهواء واشتد القيظ وحصل نضج الفواكه واذا بعدت
حصل الشتا واشتد البرد واذا توسطت حصل الاعتدال
وظهر الربيع وانبتت الارض وظهرت القدرة وقس بهذه

الامور المشهورات التي تعرفها على الامور الغرايب التي لا تعرفها
واختلاف هذه الفصول كلها مقدرة بقدر معلوم لانها منوطة
بحركات الشمس والقمر قال الله سبحانه الشمس والقمر بحسبان
اي حركاتهما بحساب معلوم فهذا هو القدر والمقدار والتقدير
ووضع الاسباب الكلية هو القضا والقدر والتدبير الاول
الذي هو كلمح البصر هو الحكم والله هو الحكم العدل باعتبار
هذه الامور كما ان حركة الالة والخيط والكرة ليس خارجا عن مشيته
واضع الالة بل ذلك هو الذي اراده بوضع الالة فكذلك كلما
يحدث في العالم من الحوادث شرها وخيرها نفعها وضرها غير
خارج عن مشية الله تعالى بل ذلك مراد الله ولذلك دبر اسبابه
وهو المعنى بقوله ولذلك خلقهم وتفهيم الامور الالهية بالامور
العرفية عسير وان المقصود من الامثلة التنبيه فدع عنك المثال
وتنبه للغرض واحذر من التمثيل والتشبيه **تنبيه** قد فهمت
من المثال المذكور ما الى العبد من الحلم والتدبير والقضا والتقدير
وذلك امر يسير وانما الخطير منه ما اليه في تدبير الرياضات

والمجاهدات وتقدير السياسات التي تفضي الى مصالح الدين
والدنيا وبذلك استخلف الله عباده في الارض واستعمرهم فيها
لينظر كيف تعملون واما الحظ الديني من مشاهدة هذا الوصف لله
تعالى ان يعلم ان الامر مفروغ منه وليس بالانف وقد جف
القلم بما هو كاين وان الاسباب قد توجهت الى مسبباتها
وانسياقها اليها في احيانها واجالها حتم واجب وكلما يدخل في الوجود
فهو واجب ان يوجب وان لم يكن واجبا لذاته ولكن هو واجب
بالقضا الازلي الذي لا مرد له فيعلم ان المقدور كاين وان الهم
فضل فيكون العبد في رزقه مجملا في الطلب مطمين النفس ساكن
الجاش غير مضطرب القلب فان قلت يلزم منه شيان
احدهما ان الهم كيف يكون فضلا وهو ايضا مقدور لانه قد قدر
له سبب اذا جرى سببه كان حصول الهم واجبا والثاني ان
الامر اذا كان مفروغا منه ففيم العمل وقد فرغ من سبب السعادة
والشقاوة والجواب عن الاول ان قولهم ان المقدور كاين وان الهم
فضل ليس معناه انه فضل على المقدور اي خارج عنه بل معناه انه فضل

اى لغو لا فايدة فيه فانه لا يدفع المقدور وان سبب الغم بما يتوقع كونه
هو الجهل المحض لان ذلك ان قدر كونه فالحذر والغم لا يدفعه وهو
استعجال نوع من الالم خوفا من وقوع الالم وان لم يقدر كونه فلا معنى
للغم به فبهذين الوجهين كان الغم فضلا واما العمل فجوابه قوله عليه
السلم اعملوا فكل ميسر لما خلق له ومعناه ان من قدرت له السعادة
قدرت بسبب فتيسر له اسبابها وهو العمل ومن قدرت له
الشقاوة قدرت بسبب وهو بطالته عن مباشرة اسبابها وقد يكون
سبب بطالته ان يستقر فى خاطره انى ان كنت سعيدا فلا احتاج الى
العمل وان كنت شقيا فلا ينفعنى العمل وهذا جهل فانه لا يدرى انه
ان كان سعيدا فانما يكون سعيدا لانه يجرى عليه اسباب
السعادة من العلم والعمل وان لم يتيسر له ذلك ولم يجرى عليه فهو
امارة شقاوته ومثاله الذى يتمنى ان يكون فقيها بالغا درجة الامامة
فيقال له اجتهد وتعلم وواظب فيقول ان قضى الله لى فى الازل
بالامامة فلا احتاج الى الجهد وان قضى لى بالجهل فلا ينفعنى الجهد
فيقال له ان سلط عليك هذا الخاطر فهذا يدل على انه قضى لك

بالجهل فان من قضى له فى الازل بالامامة فانما يقضيها باسبابها
فى الازل ايضا فيجرى عليه الاسباب ويستعمله بها ويدفع
عنه الخواطر التى يدعوه الى الكسل والبطالة بل الذى لا يجتهد
لا ينال درجة الامامة قطعا والذى يجتهد ويتيسر له اسباب
الامامة تصدق رجاؤه فى بلوغها ان اقام على اجتهاده الى اخر امره
ولم يستقبله عايق يقطع عليه الطريق فكذا ينبغى ان تفهم ان
السعادة لا ينالها الا من اتى الله بقلب سليم وسلامة القلب
صفة تكتسب بالسعى كفقه النفس ولصفة الامامة من غير فرق
نعم العباد فى مشاهدة الحكم على درجات فمن ناظر الى الخاتمة
ومن ناظر الى السابقة انه بماذا قضى له فى الازل وهو اعلى لان
الخاتمة تتبع السابقة ومن تارك للماضى والمستقبل هو ابن وقته
فهو ناظر اليه راض بمواقع قدر الله وما يظهر منه تعالى مع كل
زمن وهو اجل مما قبله ومن تارك للحال والماضى والاستقبال
مستغرق القلب بالحكم ملازم فى الشهود وهذه هى الدرجة
العلياه العدل معناه العادل وهو الذى يصدر منه فعل

العدل المضاد للجور والظلم ولن يعرف العادل من لم يعرف عدله
ولا يعرف عدله من لم يعرف فعله فمن اراد ان يفهم هذا الوصف
فينبغي ان يحيط علما بافعال الله تعالى من ملكوت السموات الى منتهى
الثرى حتى اذا لم ير في خلق الرحمن من تفاوت ثم رجع البصر فما راى
من فطور ثم رجع كرة اخرى فانقلب اليه البصر خاسئا وهو
حسير قد بهره جمال الحضرة الربوبية وحيره اعتدالها وانتظامها
فحينئذ يعلق بفهمه شيء من معاني عدل الله تعالى وقد خلق اقسام
الموجودات جسمانيها وروحانيها كاملها وناقصها واعطى كل
شيء خلقه وهو بذلك جواد ورتبه في موضعه اللائق به وهو
بذلك عدل فمن الاجسام العظام في العالم الارض والماء والهواء
والسموات والكواكب وقد رتبها وخلقها ووضع الارض في اسفل
السافلين وجعل الماء فوقها والهوا فوق الما والسموات فوق
الهوا ولو عكس هذا الترتيب لبطل النظام ولعل شرح وجه
استحقاق هذا الترتيب في العدل والنظام مما يصعب على اكثر
الافهام فلنتنزل الى درجة العوام ونقول لينظر الانسان الى بدنه

فانه مركب من اعضاء مختلفة كما ان بدن العالم مركب من اجسام
مختلفة فاول اختلافه انه ركبه من العظم واللحم والجلد وجعل العظام
عمادا مستبطنا واللحم صوانا لها مكتنفا لها والجلد صوانا للحم ولو
عكس هذا الترتيب واظهر ما ابطن لبطل النظام وان خفي عليك
هذا فقد خلق الانسان اعضا مختلفة مثل اليد والرجل والعين
والانف والاذن فهو بخلق هذه الاعضا جواد وبوضعها مواضعها
الخاصة عدل لانه وضع العين في اولى المواضع بها من البدن اذ لو
خلقها على القفا او على الرجل او على اليد او على قمة الراس لم يخف ما
يتطرق اليها من النقصان والتعرض للآفة وكذلك خلق اليدين
وعلقهما من المنكبين ولو علقهما من الراس او من الحقو او من
الركبتين لم يخف ما يتولد منه من الخلل وكذلك وضع جميع
الحواس على الراس فانها جواسيس لتكون مشرفة على جميع البدن ولو
وضعها على الرجل اختل نظامها قطعا وشرح ذلك في كل عضو
يطول وبالجملة ينبغي ان تعلم انه لم يخلق شيئا في موضعه الا لانه
متعين له لو تيامن عنه او تياسر او تسفل او تعلى لكان ناقصا او

باطلا او قبيحا خارجا عن التناسب لديها فى النظر وكان الانف خلق
على وسط ولو خلق على الجبهة او على الخد لتطرق اليه النقصان
الى فوايد وربما يقوى همك على ادراك حكمته فاعلم ان الشمس ايضا
لم تخلقها فى السماء الرابعة وهى واسطة السموات السبع هزلا بل ما
خلقها الا بالحق ولا وضعها الا بموضعها المستحق لها لحصول مقاصد ها
منها الا انك ربما عجزت عن درك الحكمة فيها لانك قليل التفكر
فى ملكوت السموات والارض وعجايبهما ولو نظرت فيهما لنظرت
من عجايبهما ما تستحقر معه عجايب بدنك كيف لا وخلق السموات
والارض اكبر من خلق الناس وليتك وفيت بمعرفة عجايب نفسك
فتفرغت للتامل فيها وفيما يجمعها من الاجسام فتكون ممن قال
الله تعالى فيهم سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم ومن اين لك
ان تكون ممن قال الله فيهم وكذلك نرى ابرهيم ملكوت السموات
والارض وانى يفتح ابواب السماء لمن استغرقه هم الدنيا واستعبده
الحرص والهوى فهذا هو الرمز الى تفهيم مبتدا الطريق الى معرفة
هذا الاسم الواحد واما شرحه فيفتقر الى مجلدات وهكذا شرح

معنى كل اسم فان الاسامى المشتقة من الافعال لا تفهم الا بعد
فهم الافعال وكل ما فى الوجود هو من افعال الله ومن لم يحط علما
بتفصيلها ولا بجملتها فلا معه منها الا محض التفسير واللغة ولا مطمع
فى العلم بتفصيلها فانه لا نهاية له واما الجملة فللعبد طريق الى
الى معرفتها وبقدر اتساع معرفته فيها يكون حظه من معرفة الاسما
وذلك يستغرق العلوم كلها وانما غاية مثل هذا الكتاب الايما الى
مفاتحها ومعاقد جملها تنبيه حظ العبد من العدل لا يخفى فاول
ما عليه من العدل فى صفات نفسه وهو ان يجعل الشهوة والغضب
اسيرين تحت اشارة العقل والدين ومهما جعل العقل خادما للشهوة
والغضب فقد ظلم هذا جملة عدله فى نفسه وتفصيله مراعاة حدود
الشرع كلها وعدله فى كل عضو من اعضايه ان يستعمله على الوجه
الذى اذن الشرع فيه واما عدله فى اهله وذويه ثم فى رعيته ان
كان من اهل الولاية فلا يخفى وربما ظن ان الظلم هو الايذاء والنفع
هو العدل الى الناس وليس كذلك بل لو فتح الملك خزاينه المشتملة
على الاسلحة والكتب وفنون الاموال فرقها ولكن فرق الاموال

على الاغنيا ووهب الاسلحة للعلماء وسلم اليهم القلاع ووهب
الكتب من الاجناد واهل القتال وسلم اليهم المساجد والمدارس
فقد نفع ولكنه قد ظلم وعدل عن العدل ووضع كل شيء في غير
موضعه اللائق به ولو آذى المرضى بسقي الادوية والحجامة والفصد
والاجبار على ذلك وآذى الجناة بالعقوبة قطعا وقتلا وضربا
كان عدلا لانه وضعها في موضعها وحظ العبد دينا من مشاهدة
الوصف لله تعالى الايمان بان الله عدل فلا يعترض عليه في تدبيره
وحكمه وجميع افعاله وافق مراده او لم يوافق وان كل ذلك
عدل منه وهو كما ينبغي ولو لم يفعل ما فعله لحصل منه امر آخر
هو اعظم ضررا مما حصل كما ان المريض لو لم يحتجم لتضرر ضررا
يزيد على الم الحجامة فبهذا يكون الله عدلا ويكون الايمان به قطع الانكار
والاعتراض ظاهرا وباطنا وتمامه ان لا يسب الدهر
ولا ينسب شيئا من الاشياء الى الفلك ولا يعترض عليه بما اجرى
به العادة فجرت مستمرة بحكمه وتقديره الى حين بطوها ونقضها
بل يعلم ان ذلك كله اسباب مسخرة وانها رتبت ووجهت

الى المسببات احسن ترتيب وتوجيه باقصى وجوه العدل واللطف

اللطيف انما يستحق هذا الاسم من يعلم دقائق المصالح وغوامضها
وما دق منها وما لطف ثم يسلك في ايصالها الى المستصلح على
سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق في الفعل واللطف
في الادراك تم معنى اللطف ولا يتصور كمال ذلك في العلم والفعل
الا لله تعالى فاما احاطته بالدقائق والخفايا فلا يمكن تفصيل ذلك
بل الخفي مكشوف عنده كالجلي من غير فرق واما رفقه في الافعال
ولطفه فيها فلا يدخل ايضا تحت الحصر اذ لا يعرف اللطيف في
فعله الا من عرف تفاصيل افعاله وعرف دقائق الرفق فيها وبقدر
اتساع المعرفة فيها تتسع المعرفة بمعنى اسم اللطيف وشرح ذلك
يستدعي تطويلا ثم لا يتصور ان يفي بعشر عشره مجلدات كثيرة
وانما يمكن التنبيه على بعض جمله فمن لطفه خلق الجنين في بطن امه في
ظلمات ثلاث وحفظه فيها وتغذيته بواسطة السرة الى ان ينفصل
فيستقل بالتناول بالفم ثم الهامه اياه عند الانفصال التقام الثدي
وامتصاصه ولو في ظلام الليل من غير تعليم ومشاهدة بل تفقأ

البيضة عن الفرخ وقد الهمه التقاط الحب في الحال ثم تاخير
خلق الله سبحانه السن عن اول الخلقه الى وقت الحاجة للاستغنا
باللبن عن السن ثم انباته السن بعد ذلك عند الحاجة الى طحن الطعام
ثم تقسيم الاسنان الى عريضة للطحن والى انياب للكسر والى ثنايا
حادة الاطراف للقطع ثم استعمال اللسان الذي الغرض الاظهر
منه النطق ورد الطعام الى الطحن كالمجرفة ولو ذكر لطفه في
تيسير لقمة يتناولها العبد من غير كلفة يتجشمها وقد تعاون على اصلاحها
خلق لا يحصى عددهم من مصلح الارض وزارعها وساقيها وحاصدها
ومنقيها وطاحنها وعاجنها وخابزها الى غير ذلك من خلق لا يحصى
الا خالقهم لكان لا يستوفى شرحه وعلى الجملة فهو من حيث
دبر الامور حكم ومن حيث رتبها مصور ومن حيث وضع كل
شي موضعه عدل ومن حيث لم يترك فيها دقايق وجوه الرفق
لطيف ولن يعرف حقيقة هذا الاسم من لم يعرف حقيقة
هذه الافعال ومن لطفه بعباده انه اعطاهم فوق الكفاية وكلفهم
دون الطاقة ومن لطفه انه يسر لهم الوصول الى سعادة الابد

بسعي خفيف في مدة قصيرة الامد وهي العمر فانه لا نسبة لها
بالاضافة الى الابد ومن لطفه اخراج اللبن الصافي من بين
فرث ودم واخراج الجواهر النفيسة من الاحجار الصلبة
واخراج العسل من النحل والابريسم من الدود والدر من الصدف
واعجب من ذلك كله خلقه من النطفة القذرة مستودعا لمعرفته
وحاملا لامانته وشاهدا الملكوت سماواته وهذا ايضا مما لا يمكن
احصاوه وما اوتيتم من العلم الا قليلا ٥ تنبيه حظ العبد
من هذا الوصف الرفق بعباد الله والتلطف بهم في الدعوة الى
الله تعالى والهداية الى سعادة الاخرة من غير ازدراء وعنف ومن
غير خصام وتعصب واحسن وجوه اللطف فيه الجذب الى قبول
الحق بالشمايل والسير المرضية والاعمال الصالحة فانها اوقع وا
من الالفاظ المزينة ٥ الخبير هو الذي لا تعزب عنه الاخبار الباطنة
ولا تجري في الملك والملكوت شي ولا تتحرك ذرة ولا تسكن
ولا تضطرب نفس ولا تطمين الا وعنده خبرها وهو بمعنى العليم الا
ان العلم اذا اضيف الى الخفايا الباطنة سمي خبرة وسمي صاحبها خبيرا

تنبيه حظ العبد من ذلك أن يكون خبيرا بما يجري في عالمه
وعالمه قلبه وبدنه والخفايا التي يتصف القلب بها من الغش
والخيانة والتطواف حول العاجلة واضمار الشر واظهار
الخير والتجمل باظهار الاخلاص مع الافلاس عنه لا يعرفه الا ذو
خبرة بالغة قد خبر نفسه ومارسها وعرف مكرها وتلبيسها
وخدعها فحاذرها وتشمر لمعاداتها واخذ الحذر منها فذلك العبد
جدير بان يسمى خبيرا ٥ **الحليم** هو الذي يشاهد معصية
العصاة ويرى مخالفة الامر ثم لا يستفزه غضبه ولا يحمله على المسارعة
الى الانتقام مع غاية الاقتدار عجلة وطيش كما قال تعالى ولو يواخذ
الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة **تنبيه**
حظ العبد من وصف الحليم ظاهر فالحلم من محاسن خصال العباد
وذلك مستغن عن الشرح والاطناب ٥ **العظيم** اعلم ان
اسم العظيم في اول الوضع انما اطلق على الاجسام يقال هذا جسم
عظيم وذلك الجسم اعظم من ذلك الجسم اذا كان امتداد مساحة
في الطول والعرض والعمق اكثر منه ثم هو منقسم الى عظيم يملا

العين وياخذ منها ماخذا والى ما لا يتصور ان يحيط البصر بجميع اطرافه
كالارض والسما فان الفيل والجبل عظيم ولكن البصر قد يحيط باطرافه
فهو عظيم بالاضافة الى ما دونه واما الارض فلا يتصور ان يحيط
البصر باطرافها وكذلك السما فذلك هو العظيم المطلق في مدركات
البصر واعلم ان في مدركات البصائر ايضا تفاوتا فمنها ما يحيط
العقول بكنه حقيقته ومنها ما يقصر عنه وما يقصر العقول عنه
ينقسم الى ما لا يتصور ان يحيط به بعض العقول وان قصر عنه اكثرها
والى ما لا يتصور ان يحيط العقول اصلا بكنه حقيقته وذلك
العظيم المطلق الذي جاوز جميع حدود العقول حتى لم يتصور الاحاطة
بكنهه وذلك هو الله تعالى وقد سبق بيان ذلك في الفن الاول
تنبيه العظيم من العباد الانبيا والعلما الذين اذا عرف العاقل
شيا من صفاتهم امتلا بالهيبة صدره وصار مستوفا بالهيبة
قلبه حتى لا يبقى فيه متسع فالنبي عظيم في حق امته والشيخ في حق
ولده والاستاذ في حق تلميذه اذ يقصر عقله عن الاحاطة بكنه
صفاته فان ساواه او جاوزه لم يكن عظيما بالاضافة اليه وكل

عظم بعرض لعز الله تعالى فهو ناقص وليس بعظيم مطلق لانه انما يظهر
بالاضافه الى شى دون شى سوى عظمة الله فانه العظيم المطلق لا بطريق
الاضافة ٥ **الغفور** بمعنى الغفار ولكنه ينبى عن مبالغة لا ينبى عنها
الغفار فان الغفار مبالغه فى المغفرة بالاضافه الى مغفرة متكررة مرة
بعد اخرى فان الفعال ينبى عن كثرة الفعل والفعول ينبى عن
جودته وكماله وشموله فهو غفور بمعنى انه تام الغفران كامله حتى
يبلغ اقصى درجات المغفرة والكلام عليه قد سبق ٥ **الشكور**
هو الذى يجازى بيسير الطاعات كثير الدرجات ويعطى بالعمل فى
فى ايام معدودة نعيما فى الآخرة غير محدود ومن جازى الحسنة
باضعافها يقال انه شكر تلك الحسنة ومن اثنى على المحسن
ايضا فيقال انه شكر فان نظرت الى معنى الزيادة فى المجازاة لم
يكن الشكور المطلق الا الله تعالى لان زياداته فى المجازاة غير محصورة
ولا محدودة فان نعيم الجنة لا آخر له والله سبحانه يقول كلوا
واشربوا هنيئا بما اسلفتم فى الايام الخالية وان نظرت الى معنى
الثناء فكل مثن على فعل غيره والرب تعالى اذا اثنى على اعمال

عباده فقد اثنى على فعل نفسه لان اعمالهم من خلقه والله خلقكم وما
تعملون وان كان الذى اعطى فاثنى شكورا فالذى اعطى واثنى على
المعطى احق بان يكون شكورا اثنى الله على عباده كقوله والذاكرين الله
كثيرا والذاكرات وكقوله نعم العبد انه اواب وما جرى مجراه
وكل ذلك عطية منه ٥ **تنبيه** العبد يتصور ان يكون
شاكرا فى حق عبد اخر مرة بالثناء عليه احسانه واخرى بمجازاته اكثر
مما صنعه اليه وذلك من الخصال الحميدة قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من لم يشكر الناس لم يشكر الله واما شكره لله فلا
يكون الا بنوع من المجاز والتوسع فانه ان اثنى فثناؤه قاصر لانه
لا يحصى ثناء عليه وان اطاع فطاعته نعمة اخرى من الله سبحانه
عليه بل عين شكره نعمة اخرى وراء النعمة المشكورة فلذلك قلنا
ان شكر العبد لا يكون الا بنوع من المجاز فاما احسن وجوه الشكر
لنعم الله تعالى ان لا يستعملها فى معاصيه بل يستعملها فى طاعته وذلك
ايضا بتوفيق الله وتيسيره وفى كون العبد شاكرا لربه ولتصور
ذلك كلام دقيق ذكرناه فى كتاب الشكر من احياء علوم الدين فليطلب

منه فان هذا الكتاب لا يحتمله ٥ العلي هو الذي لا رتبة فوق
رتبته وجميع المراتب منحطة عنه وذلك لان العلي مشتق من العلو
والعلو ماخوذ من العلو المقابل للسفل وذلك اما في درجات
محسوسة كالدرج والمراقي وجميع الاجسام الموضوعة بعضها فوق
بعض واما في الرتب المعقولة للموجودات المترتبة نوعا من الترتيب
العقلي فكل ما له الفوقية في المكان فله العلوية المكاني وكل ما له
الفوقية في الرتبة فله العلو في الرتبة والتدرجات العقلية
مفهومة كالتدرجات الحسية ومثال الدرجة الدرجة العقلية
هو التفاوت بين السبب والمسبب والعلة والمعلول والعا
والقابل والكامل والناقص فاذا قدرت شيئا وهو سبب لشيء
ثان وذلك الثاني سبب لثالث والثالث لرابع الى عشرة درجات
مثلا فالعاشر واقع في المرتبة الاخيرة فهو الاسفل الادنى والاول
واقع في الدرجة الاولى من السببية فهو الاعلى ويكون الاول
فوق الثاني فوقية بالمعنى لا بالمكان والعلو عبارة عن الفوقية
فاذا فهمت معنى التدريج العقلي فاعلم ان الموجودات لا يمكن

قسمتها الى درجات متفاوتة في العقل الا ويكون الحق تعالى في الدرجة
العليا من درجات اقسامها حتى لا يتصور ان يكون فوقه درجه
وذلك هو العلي المطلق فكل ما سواه فهو علي بالاضافه الى ما دونه
ويكون دنيا او سفلا بالاضافة الى ما فوقه ومثال قسمه العقل ان
الموجودات تنقسم الى ما هو سبب والى ما هو مسبب والسبب
هو المسبب فوقيه بالرتبه والفوقيه المطلقه ليست الا لمسبب
الاسباب وكذلك تنقسم الموجودات الى ميت وحي والحي
ينقسم الى ما ليس له الا الادراك الحسي وهو البهيمه والى ما له
مع الادراك الحسي الادراك العقلي والذي له الادراك العقلي
ينقسم الى ما يعارضه في ادراكاته الشهوة والغضب وهو
الانسان والى ما يسلم ادراكه عن معارضة المكدرات والذي
يسلم عنها ينقسم الى ما يمكن ان يبتلى بها وان رزق السلامة كالملايكة
والى ما يستحيل ذلك في حقه وهو الله سبحانه وليس يخفى
عليك في هذا التقسيم والتدريج ان الملك فوق الانسان والانسان
فوق البهيمة وان الله فوق الكل فهو العلي المطلق فانه الحي

الحي العالم المطلق الخالق لعلوم العلماء المنزه المقدس عن جميع
انواع النقص فقد وقع الميت في الدرجه السفلى من درجات
الكمال ولم يقع في الطرف الاخر الا الله تعالى فهكذا ينبغي ان تفهم
فوقيته وعلوه فان هذه الاسامي وضعت اولا بالاضافه الى
ادراك البصر وهو درجه العوام ثم لما تنبه الخواص لادراك
البصاير وجدوا بينها وبين الابصار موازنات استعاروا منها
الالفاظ المطلقه وفهمها الخواص وانكرها العوام الذين لم يتجاوزوا
ادراكهم عن الحواس التي هي رتبه البهايم فلم يفهموا عظمه الا
بالمساحة ولا علوا الا بالمكان ولا فوقيه الا به فاذا فهمت
هذا فهمت معنى كونه فوق العرش لان العرش اعظم الاجسام
الموجودات وهو فوق جميعها والموجود المنزه عن التحديد والتقدير
بحدود الاجسام ومقاديرها فوق الاجسام كلها في الرتبه ولكن
خص العرش بالذكر لانه فوق جميع الاجسام فما كان فوقها
كان فوق جميعها وهو كقول القايل الخليفه فوق السلطان تنبيها به
على انه اذا كان فوقه كان فوق جميع الناس الذين هم دون السلطان

والعجب من الحشوي الذي لا يفهم من الفوق الا المكان ومع ذلك
اذا سيل عن شخصين من الاكابر وقيل كيف جلوسهما في الصدور
والمحافل يقول هذا يجلس فوق ذلك وهو يعلم انه ليس
يجلس الا بجنبه وانما يكون جالسا فوقه لو جلس على راسه او في مكان
مبني فوق راسه ولو قيل له كذبت ما هو فوقه ولا تحته ولكن جلس
بجنبه اشمازت نفسه عن هذا الانكار وقال انما اعني فوقيه
الرتبه والقرب من الصدر فان الاقرب الى الصدر الذي هو
المنتهى فوق بالاضافه الى الابعد ثم لا يفهم من هذا ان كل ترتيب له
طرفان يجوز ان يطلق على احد طرفيه اسم الفوق والعلو وعلى الطرف
الاخر ما يقابله **تنبيه** العبد لا يتصور ان يكون عليا مطلقا اذ لا
ينال درجة الا ويكون في الوجود ما هو فوقها وهو درجات
الانبيا والملايكة نعم يتصور ان ينال درجة لا يكون في جنس الانس
من يفوقه فيها وهي درجة نبينا صلى الله عليه وسلم ولكنه قاصر
بالاضافه الى العلو المطلق من وجهين احدهما انه علو بالاضافه
الى بعض الموجودات والاخر انه علو بالاضافه الى الوجود لا بطريق

يق

الوجوب بل يقارنه امكان وجود انسان فوقه والعليّ المطلق
هو الذي له الفوقية لا بالاضافة لا بحسب الوجود الذي يقارنه
مكان نقيضه ٥ الكبير هو ذو الكبريا والكبريا عبارة عن
كمال الذات واعني بكمال الذات كمال الوجود وكمال الوجود يرجع
الى شيئين احدهما دوامه ازلاً وابداً اذ كل موجود مقطوع بعدم
سابق او لاحق فهو ناقص ولذلك يقال للانسان اذا طالت مدة وجوده
انه كبير اي كبير السن طويل مدة البقا ولا يقال عظيم السن فالكبير
يستعمل فيما لا يستعمل فيه العظيم فان كان ما طال مدة وجوده
مع كونه محدود مدة البقاء كبيرًا فالدايم الازلي الابدي الذي
يستحيل العدم اولى بان يكون كبيرًا والثاني ان وجوده هو الوجود
الذي يصدر عنه وجود كل موجود فان كان الذي تم وجوده في نفسه
كاملاً وكبيرًا فالذي حصل منه الوجود لجميع الموجودات اولى
بان يكون كاملاً وكبيرًا تنبيه الكبير من العباد الكامل الذي لا يقتصر
عليه صفات كماله بل يسري الى غيره فلا يجالسه احد الا ويفيض
عليه شي من كماله وكمال العبد في عقله وورعه وعلمه فالكبير هو

العالم التقي المرشد للخلق الصالح لان يكون قدوة يقتبس من انواره
وعلومه ولذلك قال عيسى عليه السلم من علم وعمل وعلم فذلك
يدعا عظيمًا في ملكوت السموات ٥ الحفيظ هو الحافظ
جدًا ولن يفهم ذلك الا بفهم معنى الحفظ وهو على وجهين احدهما
ادامة وجود الموجود او امداده وهو ضد الاعدام والله الحافظ
للسموات والارض والملايكة والموجودات جميعها التي يطول امد
بقايها والتي لا يطول مثل الحيوانات والنبات وغيرهما والوجه
الثاني هو اظهر ومعنى الحفظ صيانة المتعاديات والمتضادات
بعضها عن بعض واعني بهذا التعادي ما بين الما والنار فانهما يتعاديان
بطباعهما فاما ان يطفي الما النار واما ان يحلل النار الما ان غلبته بخارًا
ثم هواء والتضاد والتعادي ظاهر بين الحرارة والبرودة اذ
تقهر احدهما الاخرى وكذا بين الرطوبة واليبوسة وساير
الاجساد الارضية مركبة من هذه الاصول المتعادية اذ لا بد
للحيوان من حرارة غريزية لو بطلت لبطلت حياته كالدم وما
يجري مجراه ولا بد من يبوسة بها يتماسك اعضاوه خصوصًا

ما صلب منها كالعظام ولا بد من برودة تكسر سورة الحرارة
حتى تعتدل ولا تحرق وتحلل الرطوبات الباطنة بسرعة وهذه
متضادات متنازعة قد جمع الله تعالى بين هذه المتضادات المتنازعات
في اهاب الانسان وبدن الحيوان والنبات وسائر المركبات ولولا
حفظه اياها لتنافرت وتباعدت وبطل انتسابها واضمحل تركيبها
وبطل المعنى الذي صارت مستعدة لقبوله بالتركيب والمزاج وحفظ
الله تعالى اياها بتعديل قواها اولا وبامداد المغلوب منها ثانيا اما
التعديل فهو ان يكون مبلغ قوة البارد مثل مبلغ قوة الحار فاذا اجتمعا
لم يغلب احدهما الاخر بل يتدافعان اذ ليس احدهما بان يغلب
اولى من ان يغلب فيتقاومان ويبقى قوام المركب بتقاومهما وتعادلهما
وهو الذي يعبر عنه باعتدال المزاج والثاني امداد المغلوب
منهما بما يعيد قوته حتى يقاوم الغالب ومثاله ان الحرارة تفنى
الرطوبة وتجففها بلا محالة فاذا غلبت ضعفت البرودة والرطوبة
وغلبت الحرارة واليبوسة ويكون امداد الضعيف بالجسم البارد
الرطب وهو الماء ومعنى العطش هو الحاجة الى البارد الرطب فخلق

الله البارد الرطب مددا للبرودة والرطوبة اذا غلبتا وخلق الاطعمة
والادوية وسائر الجواهر المتضادة الاعراض حتى اذا غلب شيء
عورض بضده فانقهر وهذا هو الامداد وانما تم ذلك لخلق الله
الاطعمة والادوية وخلق الالات المصلحة لها وخلق المعرفة الهادية
الى استعمالها وكل ذلك لحفظ ابدان الحيوانات والمركبات من
المتضادات وهذه هي الاسباب التي تحفظ الانسان من الهلاك
الداخل وهو متعرض للهلاك من اسباب خارجة كسباع ضارية
واعداء منازعة فحفظه عن ذلك بما خلق له من الجواسيس المنذرة
بقرب العدو وهي طلايعه كالعين والاذن وغيرهما ثم خلق الله
له اليد الباطشة والاسلحة الدافعة كالدرع والترس والعاضدة
كالسيف والسكين ومن يعجز مع ذلك عن الدفع فامده بالة
الهرب وهي الرجل للحيوان الماشي والجناح للطاير وكذلك شمل
حفظه جلت قدرته كل ذرة في ملكوت السموات والارض
حتى الحشيش الذي ينبت في الارض حفظ لبابه باشتداد القشر الصلب
وطراوته بالرطوبة وما لا يحفظ بمجرد القشر يحفظ بالشوك النابت

فيه ليندفع به بعض الحيوانات المتلفة له فالشوك سلاح النبات
كالقرون والمخالب والانياب للحيوانات بل كل قطرة من ماء
فمعها ملك حافظ يحفظه عن الهواء المضاد لها فان الما اذا جعل
في اناء وترك مدة استحال هوا وسلب الهواء صفة المائية عنه
ولو غمست الاصبع في ماء ودفعتها ونكستها نزلت منها قطرة ماء
نبقا منكبه لا تنفصل مع ان من شانها الهوى الى اسفل ولكنها لو
انفصلت وهي صغيرة استولى الهواء عليها واحالها فلا تزال تمكث
متدلية حتى يجتمع اليها ما ثم البلل فتكبر القطرة فتستجري
على خرق الهوا بسرعة لا يستولي الهواء على احالتها وليس ذلك
منها حفظا لنفسها عن معرفة عنها بضعفها وقوة ضدها وحاجة
استمدادها من بقية البلل بها وانما ذلك حفظ من ملك موكل
بها بواسطة معنى متمكن من ذاتها وقد ورد في الخبر انه لا تنزل قطرة
من المطر الا ومعها ملك يحفظها الى ان تصل مستقرها من الارض
وذلك حق والمشاهدة الباطنة لارباب البصاير قد دلت عليه
وارشدت اليه فامنوا بالخبر لا عن تقليد بل عن بصيرة والكلام

في شرح حفظ الله السموات والارض وما بينهما طويل كما في ساير
الافعال وبه يعرف هذا الاسم لا بمعرفة الاشتقاق في اللغة
ولا بتوهم معنى الحفظ على الاجمال ان الله يمسك السموات والارض
ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده **تنبيه** الحفظ
من العباد من يحفظ جوارحه وقلبه ويحفظ دينه مع سطوة الغضب
وخلابة الشهوة وخداع النفس وغرور الشيطان فانه على شفا
جرف هار وقد اكتنفته هذه المهلكات المفضية الى البوار
المقيت معناه اما ان يكون خالق الاقوات وموصلها الى الابدان
وهي الاطعمة والى القلوب وهي المعرفة فيكون بمعنى الرزاق الا انه
اخص منه اذ الرزق يتناول القوت وغير القوت والقوت ما
يكتفى به في قوام البدن واما ان يكون معناه المستولي على الشي القادر
عليه والاستيلاء يتم بالقدرة وبالعلم وعليه يدل قوله تعالى وكان
الله على كل شي مقيتا اي مطلعا قادرا فيكون معناه راجعا الى
القدرة والعلم اما العلم فقد سبق واما القدرة فستاتي ويكون
بهذا المعنى وصفه بالمقيت اتم من صفته بالقادر وحده وبالعالم

وحده لانه دال على اجتماع المعنيين وهذا يخرج هذا الاسم
عن الترادف ٥ **الحسيب** هو الكافي وهو الذي من كان له
كان حسبه والله تعالى حسب كل احد وكافيه وهذا وصف
لا يتصور حقيقة لغيره لان الكفاية انما يحتاج اليها المكفي لوجوده
ولدوام وجوده ولكمال وجوده وليس في الوجود شي هو وحده
كاف لشي الا الله سبحانه فانه وحده كاف لكل شي لا لبعض
الاشياء اذ هو وحده كاف ليحصل به وجود الاشيا ويدوم
به وجود الاشيا ويكمل به وجودها ولا تظنن انك اذا احتجت
الى الطعام وشراب وارض وسماء وشمس وقمر وغير ذلك فقد
احتجت الى غيره ولم يكن هو حسبك فانه الذي كفاك بخلق الارض
والسماء والطعام والشراب فهو حسبك ولا تظن ان الطفل
الذي يحتاج الى ام ترضعه وتتعهده فليس الله حسبه وكافيه
بل الله حسبه وكافيه اذ خلق امه وخلق اللبن في ثديها وخلق
له الهداية الى التقامه وخلق الشفقة والمودة في قلب الام
حتى مكنته من التقامه ودعته اليه وحملته عليه فالكفاية انما

انما حصلت بهذه الاسباب والله وحده هو المنفرد بخلقها وايجادها
ولو قيل لك ان الام كافية وحدها للطفل وهي حسبه فصدقت
به ولم تقل انها لا تكفيه لانه يحتاج الى اللبن فمن اين تكفيه الام اذا
لم يكن لبن ولعلك تقول نعم يحتاج الى اللبن ولكن اللبن ايضا من الام
فليس محتاجا الى غير الام فاعلم ان اللبن ليس هو من الام بل هو
والام من الله ومن فضله وجوده فهو وحده حسب كل احد فليس
في الوجود شي وحده هو حسب كل شي سواه تعالى بل الاشيا
تتعلق بعضها ببعض وكلها تتعلق بقدرة الله تعالى وخلقه ما يكون
به دوامها وخلقه النفع بها **تنبيه** ليس للعبد مدخل في هذا
الوصف الا بنوع من المجاز بعيد وبالاضافة الى بادي الراي وسابق
الظن العامي اما كونه مجازا فهو انه ان كان كافيا لطفله بالقيام
لتعهده او لتلميذه في تعليمه حتى لم يفتقر الى الاستعانة بغيره
فانه كان واسطة في الكفاية ولم يكن هو الكافي لان الله سبحانه هو
الكافي اذ لا قيام له بنفسه ولا كفاية له بنفسه فكيف يكون هو كفاية
غيره واما كونه بالاضافة الى بادي الراي وسابق الظن فهو انه وان

قدر مستقلا بالكفاية وليس بواسطة هو وحده لا يكفي اذ يحتاج الى
محل قابل لفعله وكفايته هذا اقل الامور فالقلب الذي هو
محل العلم لا بد منه او لا لكون هو كافيا في التعليم والمعدة التي هي
مستقر الطعام لا بد منها لكونه كافيه بايصال الطعام الى بدنه
هذا مع ما يحتاج اليه من امور كثيرة لا احصيها ولا يدخل شي منها
في اختياره واقل درجات الفعل حاجته الى فاعل وقابل فالفاعل لا
يكون دون القابل اصلا وانما صح هذا في حق الله تعالى لانه خالق الفعل
وخالق المحل القابل وخالق شرايط قبوله وما يكتنفه ولكن بادي
الراي ربما سبق الى هذا الفاعل ولا يخطر بالبال غيره فيظن
ان هذا الفاعل حسبه وحده وليس كذلك نعم الحظ الديني
منه للعبد ان يكون الله وحده حسبه بالاضافة الى همته وارادته
وهو انه لا يريد الا الله ولا يريد الجنة ولا يشغل قلبه بالنار
ليحذر منها بل يكون مستغرق الهم بالله وحده واذا كاشفه بجلاله
قال ذلك حسبي ما لست انه غيره ولا ابالي فاتني غيره او لم يفت
الجليل هو الموصوف بنعوت الجلال ونعوت الجمال

هي الغنى والملك والتقدس والعلم والقدرة وغيرها من الصفات
التي ذكرناها فالجامع لجميعها هو الجليل المطلق والموصوف
ببعضها جلالته بقدر ما نال من هذه النعوت فالجليل المطلق هو الله
تعالى فقط فكان الكبير يرجع الى كمال الذات والجليل الى كمال الصفات
والعظيم يرجع الى كمال الذات والصفات جميعا منسوبا الى ادراك
البصيرة نعم اذا كان بحيث يستغرق البصيرة ولا تستغرقه
البصيرة ثم صفات الجلال اذا نسبت الى البصيرة المدركة لها
سميت جمالا وسمي المتصف بها جميلا واسم الجميل في الاصل وضع
للصورة الظاهرة المدركة بالبصر مهما كانت بحيث تلايم البصر
وتوافقه ثم نقل الى الصورة الباطنة التي تدرك بالبصاير لا
بالابصار حتى قيل سيرة حسنة جميلة ويقال خلق جميل وذلك
يدرك بالبصاير لا بالابصار والصور الكاملة اذا كانت كاملة
متناسبة جامعة جميع كمالاتها اللايقة بها كما ينبغي وعلى ما ينبغي
فهي جميلة بالاضافة الى البصيرة الباطنة المدركة لها وهي
تلايمها ملايمة يدرك صاحبها مطالعتها من اللذة والبهجة والاهتزاز

اكثر مما يدركه الناظر بالبصر الظاهر الى الصورة الجميلة فالجميل
الحق المطلق هو الله تعالى فقط لان كل ما في العالم من كمال وجمال
وبهاء وحسن فهو من انوار ذاته واثار صفاته وليس في الوجود موجود
له الجمال المطلق الذي لا مثنوية فيه لا وجودا ولا امكانا سوى الله
تعالى ولذلك يدرك عارفه والناظر الى جماله من البهجة والسرور
واللذة والغبطة ما يستحقر معه نعيم الجنة وجمال الصورة المبصرة
بل لا مناسبة بين جمال الصورة الظاهرة وبين معاني المعاني
الباطنة المدركة بالبصاير وهذا المعنى كشفنا عنه الغطا في كتاب
المحبة من كتاب احيا علوم الدين واذا ثبت انه جليل وجميل فكل
جميل فهو محبوب ومعشوق عند مدرك جماله فلذلك كان
الله سبحانه محبوبا ولكن عند العارفين كما تكون الصورة الظاهرة
الجميلة محبوبة ولكن عند المبصرين لا عند العميان **تنبيه** الجليل
الجميل من العباد من حسنت صفاته الباطنة التي تستلذها القلوب
البصيرة فاما جمال الظاهر فنازل القدر **الكريم** هو
الذي اذا قدر عفا واذا وعد وفا واذا اعطى زاد على منتهى الرجا

ولا يبالي كم اعطى ولا لمن اعطى وان رفعت حاجة الى غيره لا يرضى واذا
جفي عاتب وما استقصى ولا يضيع من لاذ به والتجا ويغنيه عن الوسايل
والشفعا فمن اجتمع له جميع ذلك لا بالتكلف فهو الكريم المطلق
وذلك لله تعالى **تنبيه** هذه الخصال قد يتجمل العبد في اكتسابها
ولكن في بعض الامور ومع نوع من التكلف فلذلك قد يوصف
بالكرم ولكنه ناقص بالاضافة الى الكريم المطلق وكيف لا يوصف به
العبد وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقولوا للشجرة
العنب الكرم فان الكرم هو الرجل المسلم وقيل انما وصف شجرة
العنب بالكرم لانه لطيف الشجر طيب الثمر سهل القطاف قريب
من المتناول سليم من الشوك والاسباب المؤذية بخلاف النخل
الرقيب هو العليم الحفيظ فمن راعى الشي حتى لم يغفل عنه
ولاحظه ملاحظة لازمة دايمة لو عرفه الممنوع منه لما اقدم عليه
سمي رقيبا فكانه يرجع الى العلم والحفظ ولكن باعتبار كونه لازما
دايما وبالاضافة الى ممنوع عنه محروس عن التناول **تنبيه**
وصف المراقبة للعبد انما يحمد اذا كانت مراقبة لربه وقلبه

وذلك بان يعلم ان الله رقيبه ومشاهده في كل شي ويعلم ان نفسه
عدو له وان الشيطان عدو له وانما ينتهزان منه الفرصة حتى
يحملاه على الغفلة والمخالفة فياخذ منهما حذره بان يلاحظ مكامنهما
وتلبيسهما ومواضع انبعاثهما حتى يسد عليهما المنافذ والمجاري فهذه
مراقبته ٥ المجيب هو الذي يقابل مسلة السايل بالاسعاف
ودعا الداعي بالاجابة وضرورة المضطرين بالكفاية بل ينعم قبل
قبل النداء ويتفضل قبل الدعاء وليس ذلك الا لله تعالى فانه يعلم
حاجة المحتاجين قبل سوالهم وقد علمها في الازل فدبر اسباب
هاية الحاجات بخلق الاطعمة والاقوات وتيسير الاسباب والالا ت
الموصله الى جميع المهمات تنبيه العبد ينبغي ان يكون مجيبا اولا
لربه فيما امره به ونهاه وفيما ندبه اليه ودعاه ثم لعباده فيما انعم
عليه بالاقتدار عليه وفي اسعاف كل سايل بما يسله ان قدر عليه
وفي لطف الجواب ان عجز عنه قال الله سبحانه واما السايل فلا
تنهر وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو دعيت الى كراع
لاجبت ولو اهدي الي ذراع لقبلت وكان حضوره الدعوات

وقبوله الهدايا غاية الاكرام والايجاب منه فكم من خسيس متكبر
يترفع عن قبول كل هدية ولا يتبذل في حضور كل دعوة بل يصون جاهه
وكبره ولا يبالي بتطييب قلب السايل المستدعي وان تاذى بسببه فلا حظ
لمثله في معنى هذا الاسم ٥ الواسع مشتق من السعة والسعة مرة
تضاف الى العلم اذا اتسع واحاط بالمعلومات الكثيرة وتضاف
مرة الى الاحسان وبذل النعم وكيف ما قدر وعلى اي شي نزل فالواسع
المطلق هو الله تعالى لانه ان نظر الى علمه فلا ساحل لبحر معلوماته
بل تنفد البحار لو كانت مدادا لكلماته وان نظر الى احسانه ونعمه
فلا نهاية لمقدوراته وكل سعة وان عظمت فتنتهي الى طرف والذي
لا ينتهي الى طرف فهو احق باسم السعة والله سبحانه هو الواسع
المطلق لان كل واسع بالاضافة الى ما هو اوسع منه ضيق وكل
سعة الى طرف فالزيادة عليها متصورة وما لا نهاية له ولا طرف
له فلا يتصور ان يكون عليه زيادة تنبيه سعة العبد تكون في
معارفه واخلاقه فان كثرت علومه فهو واسع بقدر سعة علمه
وان اتسعت اخلاقه حتى لا يضيقها خوف الفقر وغيظ الحسود

وغلبة الحرص وسائر الصفات فهو واسع وكل ذلك الى نهاية
وانما الواسع الحق هو الله تعالى ٥ الحكيم ذو الحكمة والحكمة
عبارة عن المعرفة بافضل الاشياء وافضل العلوم وافضل العلوم
العلم بالله واجل الاشياء هو الله تعالى وقد سبق انه لا يعرف كنه
معرفته غيره وقدر جلال العلم بقدر جلالة المعلوم فهو
الحكيم الحق لانه يعلم اجل الاشياء باجل العلوم اذ اجل العلوم
هو العلم الازلي القديم الذي لا يتصور زواله المطابق للمعلوم
مطابقة لا يتطرق اليه خفا ولا شبهة ولا يتصف بذلك الا علم
الله تعالى وقد يقال لمن يحسن دقايق الصناعات ويحكمها ويتقن
صنعتها حكيم وكمال ذلك ايضا ليس الا لله تعالى فهو الحكيم المطلق
تنبيه من عرف جميع الاشيا ولم يعرف الله تعالى لم يستحق
ان يسمى حكيما لانه لم يعرف اجل الاشيا وافضلها والحكمة اجل
العلوم وجلالة العلم بقدر جلالة المعلوم ولا اجل من الله فمن
عرف الله فهو حكيم وان كان ضعيف المنة في ساير العلوم الرسمية
كليل اللسان قاصر البيان فيها الا ان نسبة العبد حكمة الى حكمة الله

تعالى كنسبة معرفته الى معرفته بذاته وشتان ما بين المعرفتين
فشتان ما بين الحكمتين ولكنه مع بعده عنه فهو انفس المعارف واكثر
خيرا ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا نعم من عرف الله كان
كلامه مخالفا لكلام غيره فانه قل ما يتعرض للجزئيات بل يكون
كلامه كلية ولا يتعرض لمصالح العاجلة بل يتعرض لما ينفع في
الآجلة ولما كانت الكلمات الكلية اظهر احوال الحكيم عند الناس
من معرفته بالله فربما اطلق الناس اسم الحكمة على مثل تلك الكلمات
الكلية ويقال للناطق بها حكيم وذلك مثل قول سيد الانبياء
محمد صلوات الله عليه الحكمة مخافة الله الكيس من دان نفسه
وعمل لما بعد الموت العاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على
الله ما قل وكفى خير مما كثر والهى من اصبح معافا في بدنه امنا
في سربه عنده قوت يومه فكانما حيزت له الدنيا بحذافيرها
كن ورعا تكن اعبد الناس وكن قنعا تكن اشكر الناس البلاء موكل
بالقول اسلام المرء تركه ما لا يعنيه السعيد من وعظ بغيره الصمت
حكم وقليل فاعله القناعة مال لا ينفد الصبر نصف الايمان اليقين

الايمان كله فهذه الكلمات وامثالها تسمى حكمة وصاحبها يسمى حكيما

الودود هو الذي يحب الخير لجميع الخلق فيحسن اليهم وينعم عليهم وهو قريب من معنى الرحيم لكن الرحمة اضافة الى مرحوم والمرحوم هو المحتاج والمضطر وافعال الرحيم تستدعي مرحوما ضعيفا وافعال الودود لا تستدعي ذلك بل الانعام على سبيل الابتداء من نتايج الود وكما ان معنى رحمته تعالى ارادته للمرحوم وكفايته له وهو منزه عن رقة الرحمة فكذلك وده ارادته الكرامة والنعمة للودود واحسانه وانعامه عليه وهو منزه عن ميل المودة لكن المودة والرحمة لا يرادان في حق المرحوم والودود الا لثمرتهما وفايدتهما لا للرقة والميل فالفايدة هي لباب المودة والرحمة وروحهما وذلك هو المتصور في حق الله تعالى دون ما هو مقارن لهما وغير مشروط في الافادة ٥ تنبيه الودود من عباد الله من يريد لخلق الله ما يريد لنفسه واعلى من ذلك ان يوثرهم على نفسه كمن قال منهم اريد ان اكون جسرا على النار يعبر علي الخلق ولا يتاذون بها وكمال ذلك الا يمنعه من الايثار والاحسان الحقد والغضب وما ناله من

الاذى كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث كسرت رباعيته وادمي وجهه اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون ولم يمنعه سوء صنيعهم عن ارادته الخير لهم وكما امر صلى الله عليه وسلم عليا رضي الله عنه حيث قال له ان اردت ان تسبق المقربين فصل من قطعك واعط من حرمك واعف عمن ظلمك ٥

المجيد هو الشريف ذاته الجميل افعاله الجزيل عطاوه ونواله فكان شرف الذات اذا قارنه حسن الفعال سمي مجيدا وهو الماجد ايضا ولكن احدهما ادل على المبالغة فكانه يجمع معنى اسم الجليل والوهاب والكريم وقد سبق الكلام فيها ٥

الباعث هو الذي يحيي الخلق يوم النشور ويبعثر ما في القبور ويحصل ما في الصدور والبعث هو النشأة الاخرى ومعنى هذا الاسم موقوف على معرفة حقيقة البعث وذلك من اغمض المعارف واكثر الخلق منه على توهمات مجملة وتخيلات مبهمة وغايتهم فيه تخيلهم ان الموت عدم والبعث ايجاد مبتدا بعد عدم مثل الايجاد الاول فظنهم ان الموت عدم غلط وظنهم ان الايجاد الثاني مثل الاول غلط فاما ظنهم ان الموت

عدم غلط باطل بل القبر اما حفرة من حفر النيران واما روضة من
رياض الجنان والموتى اما سعدا واوليك ليسوا امواتا بل احياء عند
ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم الله من فضله واما اشقيا فهم احيا
ولذلك ناداهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في وقعة بدر فقال
اني وجدت ما وعدني ربي حقا فهل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا ثم قيل له
هل تنادي قوما قد جيفوا فقال ما انتم باسمع لما اقول منهم ولكنهم
لا يقدرون ان يجيبوا والمشاهدة الباطنة دلت ارباب العقول
على ان الانسان خلق للابد وانه لا سبيل عليه للعدم نعم تارة يقطع
تصرفه عن الجسد فيقال مات وتارة يعاد اليه فيقال احيى
وبعث اي احيي جسده وكشف ذلك بالحقيقة هو مما لا يحتمله هذا
الكتاب واما ظنهم ان البعث ايجاد ثان وهو مثل الايجاد الاول
فغير صحيح بل البعث انشا اخر لا يناسب الانشا الاول اصلا
وللانسان نشات كثيرة وليست نشاتين فقط ولهذا قال تعالى
وننشيكم فيما لا تعلمون وقال تعالى بعد خلق النطفة والعلقة والمضغة
ثم انشاناه خلقا اخر بل النطفة نشاة من التراب والعلقة نشاة

من النطفة والمضغة نشاة من العلقة والروح نشاة من المضغة
واشرف نشاة الروح وجلالتها وكونها امر ربانيا قال تعالى
عند ذلك ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين وقال
ويسلونك عن الروح قل الروح من امر ربي ثم خلق الادراكات
الحسية بعد خلق اصل الروح نشاة اخرى ثم خلق التمييز الذي
يظهر بعد سبع سنين نشاة اخرى ثم خلق العقل بعد خمس عشرة
سنة وما يقاربها نشاة اخرى وكل نشاة طور وقد خلقكم
اطوارا ثم ظهور خاصية الولاية لمن رزق تلك الخاصية نشاة
اخرى ثم ظهور خاصية النبوة نشاة اخرى وهو نوع من البعث
والله سبحانه باعث الرسل كما هو الباعث يوم النشور
وكما انه يعسر على الصبي في المهد فهم حقيقة التمييز قبل حصول التمييز
ويعسر على المميز فهم حقيقة العقل وما انكشف في ظهوره من
العجايب قبل حصول العقل فلذلك يعسر فهم طور الولاية والنبوة
في طور العقل فان الولاية طور كمال وراء نشاة العقل كما ان العقل وراء
نشاة التمييز والتمييز طور كمال نشاة الحواس وكما ان من طباع الانسان

الناس انكار ما لم يبلغوه ولم ينالوه حتى ان كل واحد منكم ما لم يشاهده
ولا يحصل له ولا يؤمن بما غاب عنه فمن طباعهم انكار الولاية وعجايبها
والنبوة وغرايبها بل من طباعهم انكار النشاة الثانية بالحياة
الآخرة لانهم لم يبلغوها بعد ولو عرض ظهور العقل وما ظهر فيه
من العجايب على المميز لانكره وجحده واحال وجوده فمن امن بشيء
مما لم يبلغه فقد امن بالغيب وذلك هو مفتاح السعادات وكما ان
طور العقل وعالمه وادراكاته ونشاته بعيد المناسبة عن
الادراكات التي قبله فكذلك النشاة الآخرة بل ابعد فلا ينبغي
ان يقاس النشاة الآخرة بالاولى وهذه النشاة هي اطوار ذات
واحدة ومراقيها التي يصعد فيها الى درجات الكمال حتى يقرب من
الحضرة التي هي منتهى كل كمال ويلوذ عند الله بزلفة وقبول وحجاب
ووصول فان قبلت رقت الى اعلا عليين وان ردت الى اسفل
سافلين قال الله جل وعز واتل عليهم نبا الذي اتيناه اياتنا
فانسلخ منها الاية والمقصود ان لا مناسبة بين النشاتين الا من حيث
الاسم ومن لم يعرف النشاة والبعث لم يعرف اسم الباعث وشرح

ذلك يطول فلنتجاوزه ٥ **تنبيه** حقيقة البعث يرجع الى احياء
الموتى بانشايهم نشاة اخرى والجهل هو الموت الاكبر والعلم
هو الحياة الاشرف وقد ذكر الله سبحانه العقل والجهل في كتابه
العزيز وسماهما حياة وموتا فمن رقا غيره من الجهل الى المعرفة فقد
انشاه نشاة اخرى واحياه حياة اخرى طيبة فان كان للعبد
مدخل في افادة الخلق بالعلم ودعايهم الى الله تعالى فذلك نوع
من الاحياء وهي رتبة الانبياء ومن يرثهم من العلماء ٥ **الشهيد**
يرجع معناه الى العليم مع خصوص اضافة فانه تعالى عالم الغيب
والشهادة والغيب عبارة عما بطن والشهادة عبارة عما ظهر وهو
الذي يشاهده فاذا اعتبر العلم مطلقا فهو العليم واذا اضيف الى
الغيب والامور الباطنة فهو الخبير واذا اضيف الى الامور الظاهرة
فهو الشهيد وقد يعتبر مع هذا ان يشهد على الخلق يوم القيامة
بما علم وشاهده منهم والكلام في هذا الاسم يقرب من الكلام في
العليم والخبير فلا نعيده ٥ **الحق** ومقابلة الباطل والاشيا
قد تستبان باضدادها وكل ما يخبر عنه فاما باطل مطلقا واما

حق مطلقا واما حق من وجه وباطل من وجه فالممتنع بذاته هو الباطل
مطلقا والواجب بذاته هو الحق مطلقا والممكن بذاته الواجب بغيره
هو حق من وجه باطل من وجه فهو من حيث ذاته لا وجود له فهو
باطل وهو من جهة غيره مستفيد للوجود فهو من هذا الوجه الذي
يلي مفيد الوجود موجود فهو من ذلك الوجه حق ومن جهة نفسه
باطل فلذلك كل شيء هالك الا وجهه وهو كذلك ازلا وابدا ليس
ذلك في حال دون حال لان كل ما سواه ازلا وابدا من حيث
نفسه لا يستحق الوجود ومن جهته يستحق فهو باطل بذاته حق بغيره
وعنه هذا يعرف ان الحق المطلق هو الموجود بذاته الحقيقي الذي
منه يوجد كل حقيقة وقد يقال ايضا للمعقول الذي يستبين به
العقل الموجود حتى يطابقه انه حق فهو من جهة ذاته يسمى موجودا
ومن حيث اضافته الى العقل الذي ادركه على ما هو عليه يسمى
حقا فاذا احق الموجودات بان يكون حقا هو الله سبحانه واحق
المعارف بان يكون حقا هو العلم بالله تعالى فانه حق في نفسه اي
مطابق للمعلوم ازلا وابدا مطابقته لذاته لا لغيره وليس هو

بك

كالعلم بوجود غيره فانه لا يكون حقا الا ما دام ذلك الغير
موجودا فاذا اعدم عاد ذلك الاعتقاد باطلا وذلك الاعتقا
د

ايضا لا يكون حقا لذات المعتقد لانه ليس موجودا لذاته بل هو
موجود لغيره وقد يطلق ذلك ايضا على القول فيقال قول حق
وقول باطل وعلى ذلك فاحق الاقوال قولك لا اله الا الله لانه
صادق ازلا وابدا ولذاته لا لغيره فاذا يطلق الحق على الوجود في
الاعيان وعلى الوجود في الاذهان وهو المعرفة وعلى الوجود الذي
في اللسان وهو النطق فاحق الاشياء بان يكون حقا هو الذي يكون
وجوده ثابتا لذاته ازلا وابدا ومعرفته ازلا وابدا فكل ذلك
لذات الموجود الحقيقي لا لغيره **تنبيه** حظ العبد بان يرى نفسه
ولا يرى غير الله حقا والعبد وان كان حقا فليس هو حقا لنفسه
بل هو حق بغيره وهو الله لانه موجود به لا بذاته بل هو بذاته
باطل لولا ايجاد الحق له فقد اخطا من قال انا الحق الا ماجدا با وبين
احدهما ان يعني بالحق وهذا التاويل بعيد لان اللفظ لا ينبئ عنه
ولان ذلك لا يخصه بل كل شيء سوى الحق فهو بالحق التاويل

التأويل الثاني أن يكون مستغرقا بالحق حتى لا يكون فيه متسع لغيره
وما أخذ كلية الشيء واستغرقه فقد يقال انه هو كما قال الشاعر
أنا من أهوى ومن أهوى أنا   ويعني به الاستغراق واهل
التصوف لما كان الغالب عليهم رؤية فناء أنفسهم من حيث
ذاتهم كان الجاري على ألسنتهم من أسماء الله تعالى في أكثر الأحوال
اسم الحق لأنهم يلحظون الذات الحقيقية دون ما هو هالك في
نفسه واهل الكلام لما كانوا بعد في مقام الابتداء بالأفعال
كان الجاري على ألسنتهم في الأكثر اسم الباري سبحانه الذي هو
بمعنى الخالق والأكثر الخلق يرون كل شيء سواه فيستشهدون بما
يرون عليه وهم المخاطبون بقوله تعالى أولم ينظروا في ملكوت
السموات والأرض وما خلق الله من شيء والصديقون لا يرون
شيء سواه فيستشهدون به عليه وهم المخاطبون بقوله أولم
يكف بربك انه على كل شيء شهيد ٥ **الوكيل** هو الموكول
اليه الأمور لكن الموكول اليه ينقسم الى من يوكل اليه بعض الأمور
وذلك ناقص والى من يوكل اليه الكل وليس ذلك الا الله تعالى

والموكول اليه ينقسم الى من يستحق أن يكون موكولا اليه لا بذاته ولكن
بالتوكيل والتفويض وهو ناقص لأنه فقير الى التفويض والتولية والى
من يستحق لذاته أن يكون الأمور موكولة اليه والقلوب متوكلة
عليه لا بتولية وتفويض من جهة غيره وذلك هو الوكيل المطلق
والوكيل أيضا ينقسم الى من يفي بما وكل اليه وفاء تاما من غير
قصور والى من لا يفي بالجميع والوكيل المطلق هو الذي الأمور موكولة
اليه وهو ملي بالقيام بها وفي بإتمامها وذلك هو الله تعالى فقط
وقد فهمت من هذا مقدار مدخل العبد في معنى هذا الاسم
القوي المتين القوة تدل على القدرة التامة والمتانة تدل
على شدة القدرة والله تعالى من حيث انه بالغ القدرة تامها
قوي ومن حيث انه شديد القوة متين وذلك يرجع الى معاني
القدرة وسيأتي ذلك ٥ **الولي** هو المحب الناصر ومعنى
وده ومحبته قد سبق ومعنى نصرته ظاهر فانه يقمع اعداء
الدين وينصر أولياءه قال الله تعالى الله ولي الذين آمنوا وقال
ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم أي لا

ناصر لهم وقال تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلي ان الله قوي عزيز
تنبيه الولي من العباد من يحب الله ويحب اولياه وينصره وينصر
اولياه ويعادي اعداه ومن جملة اعدايه النفس والشيطان فمن
خذلهما ونصر امر الله تعالى ووالى اولياه وعادى اعداه فهو الولي
من العباد ٥ الحميد هو المحمود والمثنى عليه والله تعالى هو الحميد
لحمده لنفسه ازلا ولحمد عباده له ابدا ويرجع هذا الى صفات الجلال
والعلو والكمال منسوبا الى ذكر الذاكرين فان الحمد هو ذكر
اوصاف الكمال من حيث هو كمال تنبيه الحميد من العباد من
حمدت عقايده واخلاقه واعماله واقواله كلها من غير مثنوية
وذلك هو محمد صلى الله عليه وسلم ومن يقرب منه من الانبياء و
عداهم من الاوليا والعلماء وكل واحد منهم حميد بقدر ما يحمد
من عقايده واخلاقه واعماله واقواله واذا كان لا يخلوا من مذمة
ونقص وان كثرت محامده فالحميد المطلق هو الله تعالى ٥
المحصي هو العالم ولكن اذا اضيف العلم الى المعلومات من حيث
يحصي المعلومات ويعدها ويحيط بها سمي احصاء والمحصي المطلق هو

الذي ينكشف في علمه حد كل معلوم وعدده ومبلغه والعبد وان
امكنه ان يحصي بعلمه بعض المعلومات فانه يعجز عن حصر اكثرها
فدخوله في هذا الاسم ضعيف كدخوله في اصل صفة العلم ٥
المبدي المعيد معناه الموجد لكن الايجاد اذا لم يكن مسبوقا بمثله
سمي ابداء وان كان مسبوقا بمثله كان اعادة والله تعالى الخلق بداء
الناس ثم هو الذي يعيدهم اي يحشرهم والاشيا كلها منه بدت
واليه تعود وبه بدات وبه تعود ٥ المحيي المميت وهذا ايضا
يرجع الى الايجاد ولكن الموجود اذا كان هو الحياة سمي فعله احياء
واذا كان هو الموت سمي فعله اماته فلا خالق للموت والحياة
الا الله تعالى ولا مميت ولا محيي الا الله تعالى وقد سبقت الاشا
الى معنى الحياة في اسم الباعث فلا نعيده ٥ الحي هو الفعال
الدراك حتى ان ما لا فعل له ولا ادراك اصلا فهو ميت واقل
درجات الادراك ان يشعر المدرك بنفسه فما لا يشعر بنفسه
فهو الجماد والميت فالحي الكامل المطلق هو الذي تندرج جميع
المدركات تحت ادراكه وجميع الموجودات تحت فعله حتى

لا يشذ عن علمه مدرك ولا عن فعله مفعول وذلك هو الله تعالى
فهو الحي المطلق وكل حي سواه فحياته بقدر ادراكه وفعله
وكل ذلك محصور في قلة ثم ان الاحيا يتفاوتون فيه فمراتبهم
بقدر تفاوتهم كما سبقت الاشارة اليه في مراتب الملايكة
والانس والبهايم ٥ القيوم اعلم ان الاشيا تنقسم الى ما يفتقر
الى محل كالاعراض والاوصاف فيقال فيها انها ليست قايمة
بانفسها والى ما لا يحتاج الى محل فيقال انه قايم بنفسه كالجواهر
الا ان الجوهر وان قام بنفسه مستغنيا عن محل يقوم به فليس
مستغنيا عن امور لا بد منها لوجوده ويكون شرطا في وجوده
فلا يكون قايما بنفسه لانه يحتاج في قوامه الى وجود غيره وان
لم يحتج مع ذلك الى محل فان كان في الوجود موجود تكفي
ذاته بذاته ولا قوام له بغيره ولا يشترط في دوام وجوده وجود
غيره فهو القايم بنفسه مطلقا فان كان مع ذلك تقوم به كل
موجود حتى لا يتصور للاشياء وجود ولا دوام وجود الا به
فهو القيوم لان قوامه بذاته وقوام كل شي به وليس ذلك الا

لله تعالى ومدخل العبد في هذا الوصف بقدر استغنايه عن سوى
الله تعالى ٥ الواجد هو الذي لا يعوزه شي وهو في مقابلة الفاقد
ولعل من فاته ما لا حاجة به الى وجوده لا يسمى فاقدا والذي يحضره
ما لا تعلق له بذاته ولا بكمال ذاته لا يسمى واجدا بل الواجد الذي
لا يعوزه شي مما لا بد وكل ما لا بد منه في صفات الالهية وكمالها
فهو موجود لله تعالى فهو بهذا الاعتبار واجد وهو الواجد المطلق
ومن عداه ان كان واجدا لشي من صفات الكمال واسبابه فهو
فاقد لاشياء فلا يكون واجدا الا بالاضافة ٥ الماجد هو
بمعنى المجيد كالعالم بمعنى العليم لكن الفعيل اكثر مبالغة وقد
سبق معناه ٥ الواحد هو الذي لا يتجزى ولا يثنى اما
الذي لا يتجزى فكالجوهر الواحد الذي لا ينقسم فيقال انه واحد
بمعنى انه لا جزء له وكذلك النقطة لا جزء لها والله تعالى
واحد بمعنى انه يستحيل تقدير الانقسام في ذاته واما الذي لا
يثنى فهو الذي لا نظير له كالشمس مثلا فانها وان كانت قابلة
للانقسام بالفعل متجزية في ذاتها لانها من قبيل الاجسام فهي لا

نظير لها الا انه يمكن ان يكون لها نظير فان كان في الوجود
موجود ينفرد ويتوحد بخصوص وجوده تفردا او وحدة لا يتصو
ر ان يشاركه غيره فيه اصلا فهو الواحد المطلق ازلا وابدا والعبد
انما يكون واحدا اذا لم يكن له في ابناء جنسه نظير في خصلة من خصال
الخير وذلك بالاضافة الى ابناء جنسه وبالاضافة الى الوقت اذ
يمكن ان يظهر في وقت اخر مثله وبالاضافة الى بعض الخصال
دون الجميع فلا وحدة على الاطلاق الا لله تعالى ٥ **الصمد** هو
الذي يصمد اليه في الحوائج ويقصد اليه في الرغائب اذ ينتهي اليه
منتهى السودد ٥ **تنبيه** من جعله الله مقصدا لعباده في
مهمات دينهم ودنياهم واجرى على لسانه ويده حوائج خلقه فقد انعم
عليه بحظ من معنى هذا الوصف لكن الصمد المطلق هو الذي يقصد
اليه في جميع الحوائج وهو الله تعالى ٥ **القادر المقتدر**
معناهما ذو القدرة لكن المقتدر اكثر مبالغة والقدرة عبارة
عن المعنى الذي به يوجد الشيء متقدرا بتقدير الارادة والعلم واقعا
على وفقهما والقادر الذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وليس من

شرطه ان يشاء لا محالة فان الله قادر على اقامة القيامة الان
لانه لو شاء اقامها فان كان لا يقيمها فانه لم يشاها ولا يشاؤها
لما جرى في سابق علمه من تقدير اجلها ووقتها وذلك لا يقدح
في القدرة والقادر المطلق هو الذي يخترع كل موجود اختراعا
ينفرد به ويستغني فيه عن معاونة غيره وهو الله تعالى واما العبد
فله قدرة على الجملة ولكنها ناقصة اذ لا تتناول الا بعض الممكنات
ولا تصلح للاختراع بل الله سبحانه هو المخترع لمقدورات
العبد بواسطة قدرته مهما هيأ جميع اسباب الوجود لمقدوره
وتحت هذا غور لا يحتمل مثل هذا الكتاب كشفه ٥ **المقدم**
المؤخر هو الذي يقرب ويبعد ومن قربه فقد قدمه ومن
ابعده فقد اخره وقد قدم انبياءه واولياءه بتقريبهم وهدايتهم
واخر اعداءه بابعادهم وضرب الحجاب بينه وبينهم والملك
اذا قرب شخصين مثلا ولكن جعل احدهما اقرب الى نفسه يقال
قدمه اي جعله قدام غيره والقدام تارة يكون بمعنى المكان وتارة
يكون بمعنى الرتبة وهو مضاف لا محالة الى متاخر عنه ولا فيه من

مقصد هو الغاية وبالاضافة الى المقصد يتقدم ما تقدم ويتأخر
ما تأخر والمقصد هو الله سبحانه والمقدم عند الله هو المقرب
فقد قدم الملائكة ثم الانبياء ثم الاولياء ثم العلماء فكل متأخر
فهو مؤخر بالاضافة الى ما قبله ومقدم بالاضافة الى ما
بعده والله تعالى هو المقدم والمؤخر لانك ان جملت تقدمهم
وتأخرهم على توفيرهم وتقصيرهم ونقصهم وكمالهم فمن الذي
حملهم على التوفير بالعلم والعبادة واثارة دواعيهم ومن
الذي حملهم على التقصير بصرف دواعيهم الى ضد الصراط المستقيم
فكل ذلك من الله تعالى فهو المقدم والمؤخر والمراد به التقديم
والتأخير في الرتبة وفيه اشارة الى انه لم يتقدم من تقدم بعلمه
وعمله بل تقدم الله اياه وكذلك المتأخر وقد صرح بذلك
في قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون
ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لأملأن
جهنم من الجنة والناس اجمعين **تنبيه** حظ العبد من صفات الافعال
ظاهر فلذلك لا نشتغل باعادته في كل اسم حذرا من التطويل

اذ في ما ذكرناه تعريف بطريق الكمال ٥ **الاول الآخر**
اعلم ان الاول يكون اولا بالاضافة الى شيء والآخر يكون آخرا بالاضا
فة الى شيء وهما متناقضان فلا يتصور ان يكون الشيء الواحد من وجه
واحد بالاضافة الى شيء واحد اولا وآخرا جميعا بل اذا نظرت
الى ترتيب الوجود فلاحظت سلسلة الموجودات المترتبة فالله
تعالى بالاضافة اليها اول اذ الموجودات كلها استفادت
الوجود منه واما هو فموجود بذاته وما استفاد الوجود من
غيره ومهما نظرت الى ترتيب السلوك ولاحظت مراتب منازل
السالكين اليه فهو آخر اذ هو آخر ما ترتقي اليه درجات العارفين
فكل معرفة تحصل قبل معرفته فهي مرقاة الى معرفته والمنزل
الاقصى هو معرفة الله سبحانه فهو آخر بالاضافة الى السلوك اليه
اول بالاضافة الى الوجود فمنه المبدأ اولا واليه المرجع والمصير
آخرا ويعنى ايضا بمعنى الاول انه لا ابتداء له ومعنى الآخر الذي
لا انتهاء له ٥ **الظاهر الباطن** هذان الوصفان ايضا من الاضافات
فان الظاهر يكون ظاهرا من وجه ولا يكون من وجه واحد ظاهرا

وباطنا بل يكون ظاهرا من وجه وبالاضافة الى ادراك وباطنا من
وجه وبالاضافه الى ادراك فان الظهور والبطون انما يكون بالاضافه
الى الادراكات والله سبحانه باطن ان طلب من ادراك
الحواس وخزانة الخيال ظاهر ان طلب من خزانه العقل بطريق
الاستدلال فان قلت اما كونه باطنا بالاضافة الى ادراك
الحواس فظاهر واما كونه ظاهرا بالاضافة الى ادراك العقل فغامض
اذ الظاهر ما لا يتمارى فيه ولا يختلف الناس في ادراكه
وهذا انما وقع فيه الريب الكثير للخلق فكيف يكون ظاهرا
فاعلم انه انما خفي من ظهوره لشدة ظهوره وظهوره سبب بطونه
ونوره هو حجاب نوره وكل ما جاوز حده انعكس على ضده
ولعلك تعجب من هذا الكلام وتستبعده ولا تفهمه الا بمثال
فاقول لو نظرت الى كلمة واحدة مكتوبة على صحيفه فتلك الكلمة
شهدت على نفسها بالحاجة الى كاتب كتبها لاستدللت بها على
كون الكاتب عالما قادرا سميعا بصيرا واستفدت منها اليقين
بوجود هذه الصفات لذلك الكاتب بل لو وجدت كلمة

مكتوبة لحصل لك يقين قاطع بوجود كاتب لها عالم قادر سميع
بصير حي ولم تدل عليه الا كلمة واحدة وكما شهدت هذه الكلمه
شهادة قاطعة بصفات الكاتب فما من ذرة في السموات والارض
من فلك وكوكب وشمس وقمر وحيوان ونبات وصفه وموصوف
الا وهي شاهدة على نفسها بالحاجة الى مدبر دبرها وخالق خلقها
وقدرها وخصها بخصوص صفاتها بل لا ينظر الانسان الى عضو
من اعضاء نفسه وجزء من اجزائه ظاهرا او باطنا بل الى صفة من
صفاته وحالة من حالاته التي تجري عليه قهرا بغير اختياره الا
ويراها ناطقة بالشهادة لخالقها وقاهرها ومدبرها وكذلك
كلما يدركه بجميع حواسه في ذاته وخارجا من ذاته ولو كانت
الاشيا مختلفة في الشهادة تشهد بعضها ولا تشهد بعضها فكان
اليقين حاصلا للجميع ولكن لما كثرت الشهادات واتفقت خفيت
وغمضت لشدة الظهور ومثال هذا ان اظهر الاشيا ما يدرك
بالحواس واظهرها ما يظهر بحاسة البصر واظهر ما يدرك
بحاسة البصر نور الشمس المشرق على الاجسام الذي به يظهر

كل شيء وما به يظهر كل شيء كيف لا يكون ظاهرا وقد اشكل
ذلك على خلق كثير حتى قالوا الاشيا المتلونه ليس فيها الا الوانها
فقط من غير سواد وحمرة فاما ان يكون فيها مع اللون ضوء
ونور مقارن للون فلا وهذا ولا انما تنبهوا على قيام النور
بالمتلونات بالتفرقة التي يدركونها بين الظل وموضع النور وبين
الليل والنهار فان الشمس لما تصور غيبوبتها بالليل واحتجابها
بالاجسام المظلمة بالنهار انقطع اثرها عن المتلونات فادركت
التفرقه بين المتاثر المستضيء بها وبين المحجوب عنها فعرف
وجود النور بعدم النور اذ اضيف حالة الوجود الى حالة العدم
فادركت التفرقه بين بقاء الالوان في الحالتين ولو طبق نور
الشمس كل الاجسام الظاهرة لشخص ولم تغب الشمس عنه
فبذلك التفرقه لتعذر عليه معرفه كون النور موجودا
زايدا على الالوان مع انه اظهر الاشياء بل هو الذي به يظهر
جميع الاشياء ولو تصور على الله تعالى عدم او غيبه عن بعض
الامور لانهدت السموات والارض وكل ما انقطع نوره عنه

ولادركت التفرقه بين الحالتين وعرف وجوده قطعا ولكن لما
كانت الاشيا كلها متفقه في الشهادة والاحوال كلها مطردة
على نسق واحد كان ذلك سببا لخفايه فسبحان من احتجب عن
الخلق بنوره وخفي عليهم بشدة ظهوره فهو الظاهر الذي لا
اظهر منه وهو الباطن الذي لا ابطن منه **تنبيه** لا تتعجبن
من هذا في صفات الله تعالى فان المعنى الذي به الانسان انسان
ظاهر باطن فانه ظاهر ان استدل عليه بافعاله المرتبه المحكمة
باطن ان طلب من ادراك الحس فان الحس انما يتعلق بظاهر بشرته
وليس الانسان انسانا بالبشرة المرئيه عنه بل لو تبدلت تلك
البشرة بل ساير اجزايه فهو هو والاجزا متبدلة ولعل اجزا
كل انسان بعد كبره غير الاجزاء التي كانت فيه عند صغره فانها
تحللت بطول الزمان وتبدلت بامثالها بطريق الاغتذاء
وهويته لم تتبدل فتلك الهويه باطنة عن الحواس ظاهرة للعقل
بطريق الاستدلال عليها باثارها وافعالها **البر**
هو المحسن والبر المطلق الذي منه كل مبرة واحسان والعبد

انما يكون بسببه بعد ما يتعاطاه من البر لا سيما بوالديه واستاذيه
وشيوخه روي ان موسى عليه السلم لما كلمه ربه راى رجلا عند
ساق العرش فتعجب من علو مكانه فقال يا رب بم بلغ هذا
العبد هذا المحل فقال انه كان لا يحسد عبدا من عبادي على
ما اتيته وكان برا بوالديه هذا بر العبد فاما تفضيل بر الله تعالى
واحسانه الى خلقه فيطول شرحه وفي بعض ما ذكرناه ما ينبه
عليه ٥ التواب هو الذي يرجع الى تيسير اسباب
التوبه لعباده مرة بعد اخرى بما يظهر لهم من اياته ويسوق
اليهم من تنبيهاته ويطلعهم عليه من تخويفاته وتحذيراته حتى اذا
اطلعوا بتخويفه على غوايل الذنوب استشعروا الخوف بتخويفه
فرجعوا الى التوبة فرجع اليهم فضل الله بالقبول والله ذو الفضل
العظيم تنبيه من قبل معاذير المجرمين من رعاياه واصدقائه
مرة بعد اخرى فقد تخلق بهذا الخلق واخذ منه نصيبا ٥
المنتقم هو الذي يقصم ظهور العتاة وينكل بالجناة ويشدد
العقاب على الطغاة وذلك بعد الاعذار والانذار وبعد

التمكين والامهال وهو اشد الانتقام من المعاجلة للعقوبة فانه اذا
عوجل بالعقوبة لم يمعن في المعصيه فلم يستوجب غاية النكال في
المعصية تنبيه المحمود من انتقام العبد ان ينتقم من اعداء الله
تعالى واعدى الاعداء نفسه وحقه ان ينتقم منها مهما قارف معصية
او اخل بعبادة كما نقل عن ابي يزيد قال تكاسلت على نفسي في بعض
الليالي عن بعض الاوراد فعاقبتها بان منعتها الماء سنه فهكذا
ينبغي ان يسلك العبد سبيل الانتقام ٥ العفو هو الذي
يمحو السيئات ويتجاوز عن المعاصي وهو قريب من الغفور ولكنه
ابلغ منه فان الغفران ينبي عن الستر والعفو ينبي عن المحو والمحو
ابلغ من الستر تنبيه حظ العبد من العفو لا يخفى وهو ان يعفو
عن كل من ظلمه بل يحسن اليه كما يرى الله تعالى محسنا في الدنيا
الى العصاة والكفرة غير معاجل لهم بالعقوبه بل ربما يعفوا عنهم
بان يتوب عليهم واذا تاب عليهم محا سيئاتهم اذ التائب من الذنب
كمن لا ذنب له وهذا غاية المحو للجناية ٥ الرؤف
ذو الرافة وهو شدة الرحمة مع المبالغة فيه وقد سبق الكلام

عليه

مالك الملك هو الذي تنفذ مشيئته في مملكته كيف شاء
وكما شاء ايجادا واعداما وافناء وابقاء والملك هنا بمعنى المملكة
والمالك بمعنى القادر التام القدرة والموجودات كلها مملكة
واحدة وهو مالكها وقادرها وانما كانت الموجودات كلها
مملكة واحدة لانها مرتبطة كلها بعضها ببعض فانها وان كانت
كثيرة من وجه فلها وحدة من وجه ومثاله بدن الانسان فانها
مملكة لحقيقة الانسان وهي اعضاء مختلفة ولكنها كالمتعاونة
على تحقيق غرض مدبر واحد فكانت مملكة واحدة فكذلك
العالم كله كشخص واحد واجزاء العالم كاعضائه وهي متعاونة
على مقصود واحد وهو اتمام غاية الخير الممكن وجوده على ما
الجود الالهي ولاجل انتظامها على ترتيب متسق وارتباطها
برابطة واحدة كانت مملكة واحدة والله تعالى مالكها فقط ه
تنبيه مملكة كل عبد بدنه خاصة فاذا نفذت مشيئته في
صفات قلبه وجوارحه فهو مالك مملكة نفسه بقدر ما اعطي
من القدرة عليها ه ذو الجلال والاكرام هو الذي لا جلال ولا كمال

الا وهو له ولا كرامة ولا مكرمة الا وهي صادرة منه فالجلال له في
ذاته والكرامة فايضة منه على خلقه وفنون اكرامه خلقه لا يكاد
ينحصر وتتناهى وعليه دل قوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم الوالي
هو الذي دبر امور الخلق ووليها اي تولاها وكان مليا بولايتها
وكان الولاية تشعر بالتدبير والفعل والقدرة وما لم يجتمع جميع
ذلك لم يطلق عليه اسم الوالي ولا والي للامور الا الله عز وجل
فانه المنفرد بتدبيرها اولا والمنفذ للتدبير بالتحقيق ثانيا والقائم
عليها بالادامة والابقاء ثالثا ه المتعالي بمعنى العلي مع نوع
من المبالغة وقد سبق معناه ه المقسط هو الذي ينتصف
للمظلوم من الظالم وكماله في ان يضيف الى رضا المظلوم ارضاء
الظالم وذلك غاية العدل والانصاف ولا يقدر عليه الا الله
تعالى ومثاله ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بينما هو
جالس اذ ضحك حتى بدت ثناياه فقال عمر بن الخطاب رضي الله
عنه بابي وامي انت يا رسول الله ما الذي اضحكك قال رجلان
من امتي جثيا بين يدي رب العزة فقال احدهما يا رب خذ لي مظلمتي

من هذا فقال الله سبحانه رد على اخيك مظلمته فقال يارب
لم يبق لي من حسناتي شي فقال تعالى وجل للطالب كيف تصنع باخيك
لم يبق من حسناته شي فقال يارب يحمل عني من اوزاري ثم فاضت
عينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبكاء وقال ان ذلك
اليوم عظيم يوم يحتاج الناس الى ان يحمل عنهم من اوزارهم قال
فيقول الله سبحانه للمظلوم ارفع راسك فانظر في الجنان
فقال يارب ارى مداين من فضة وقصورا من ذهب مكللة
باللولو لاي نبي هذا او لاي صديق هذا او لاي شهيد هذا
قال الله تعالى هذا لمن اعطى الثمن قال يارب ومن يملك ذلك
قال انت تملكه قال بماذا يارب قال بعفوك عن اخيك
قال يارب قد عفوت عنه قال الله سبحانه خذ بيد اخيك
فادخله الجنة ثم قال صلى الله عليه وسلم اتقوا الله واصلحوا
ذات بينكم فان الله يصلح بين المومنين يوم القيامة فهذا سبيل
الانتصاف والانصاف ولا يقدر على مثله الا رب الارباب ٥
تنبيه اوفر العباد حظا من هذا الاسم من ينتصف اولا من

نفسه ثم ينتصف من غيره ثم ينتصف من غيره لغيره ولا ينتصف
لنفسه من غيره ٥ الجامع هو المولف بين المتباينات
والمتماثلات والمتضادات اما جمع الله المتماثلات فجمعه الخلق
الكثير من الانس على ظهر الارض وحشره اياهم في صعيد القيامة واما
المتباينات فجمعه بين السموات والكواكب والهوا والارض
والبحار والحيوانات والنبات والمعادن المختلفة وكل ذلك
متباين الاشكال والالوان والطعوم والاوصاف وقد جمعها
في الارض وجمع بين الكل في العالم وكذلك جمعه بين العظم والعصب
والعرق والعضلة والمخ والدم والبشرة وساير الاخلاط في
بدن الانسان وغيره من الحيوان واما المتضادات فجمعه بين الحرارة
والرطوبة واليبوسة في امزجة الحيوانات وهي متنافرات
متباعدات متغايرات وذلك ابلغ وجوه الجمع وتحصيل جمعه
لا يعرفه الا من يعرف تفصيل مجموعاته في الدنيا والاخرة
وذلك مما يطول شرحه تنبيه الجامع من العباد من جمع
بين الاداب الظاهرة في الجوارح وبين الحقايق الباطنة في

القلوب فمن كملت بصيرته وحسنت معرفته فهو الجامع ولذلك
قيل الكامل من لا يطفي نور معرفته نور ورعه وكان الجمع بين
الصبر والبصيرة متعذر ولذلك ترى صبورا على الزهد والورع
لا بصيرة له وترى ذا بصيرة لا صبر له والجامع من جمع بين
الصبر والبصيرة ٥ **الغني المغني** هو الذي لا تعلق له بغيره لا في
ذاته ولا في صفات ذاته بل يكون منزها عن العلاقة مع الاغيار
فمن تعلق ذاته او صفات ذاته بامر خارج من ذاته يتوقف عليه
وجوده او كماله فهو فقير محتاج الى الكسب فلا يتصور ان يكون
غنيا مطلقا الا الله والله تعالى هو المغني ايضا ولكن الذي اغناه لا
يتصور ان يكون باغنائه غنيا مطلقا فان اقل اموره ان يحتاج الى
المغني فلا يكون غنيا بل يستغني عن غير الله بان يمده بما يحتاج اليه
لا بان ينقطع عنه اصل الحاجة والغني حقيقة هو الذي لا حاجة له
الى احد اصلا والذي يحتاج ومعه ما يحتاج اليه فهو غني بالمجاز
وهو غاية ما يدخل في الامكان في حق غير الله فاما فقد الحاجة فلا
ولكن اذا لم تبق له حاجة الا الى الله سمي غنيا ولو لم تبق له اصل الحاجة

لما صح قوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء ولولا انه يتصور ان
يستغني عن كل شيء سوى الله تعالى لما صح لله وصف المغني ٥ **المانع**
هو الذي يرد اسباب الهلاك والنقصان في الابدان والاديان
بما يخلقه للاسباب المعدة للحفظ وقد سبق معنى الحفيظ وكل
حفظ فمن ضرورته منع ودفع فمن فهم معنى الحفيظ فهم معنى المانع
فالمنع اضافة الى السبب المهلك والحفظ اضافة الى المحروس
عن الهلاك وهو مقصود المنع وغايته اذ المنع يراد للحفظ والحفظ
لا يراد للمنع فكل حافظ مانع وليس كل مانع حافظا الا اذا كان
مانعا مطلقا لجميع اسباب الهلاك والنقص حتى يحصل الحفظ من
غير وزانه ٥ **الضار النافع** هو الذي يصدر منه الخير والشر
والنفع والضر وكل ذلك منسوب الى الله سبحانه اما بواسطة
الملائكة والانس والجمادات او بغير واسطة فلا تظنن ان السم يقتل
ويضر بنفسه وان الطعام يشبع وينفع بنفسه وان الملك والانسان
والشيطان او غيرهم من الحيوانات او شيئا من جميع المخلوقات
من فلك وكوكب وغيرهما يقدر على خير او شر او نفع او ضر

بنفسه بل كل ذلك اشيا مسخرة لا يصدر منها الا ما سخرت له
وخلق فيها بل يصح بحكمته وقدرته اجسام العالم علويه وسفليه
محال الصفات تقرب مع خلقها خلق النفع والضر بها تجدد حدوث
هذه الصفات وحدوث النفع والضر بها في ثاني حال وجودها
الى اجل معلوم وجملة ذلك كله بالاضافة الى القدرة الا
الازلية كالقلم بالاضافة الى الكاتب في اعتقاد العامي وكما
ان السلطان اذا وقع بكرامة او عقوبة لم يكن ضرر ذلك ولا
نفعه من القلم بل من الذي القلم مسخر له فكذلك ساير الوسايط
والاسباب وانما قلنا في اعتقاد العامي لان الجاهل هو الذي
يرى القلم مسخرا للكاتب والعارف يعلم انه مسخر في يد
الله تعالى وهو الذي الكاتب مسخر له فانه مهما خلق الكاتب وخلق
له القدرة وسلط عليه الداعية الجازمة التي لا تردد فيها صدر
منه حركة الاصابع والقلم لا محالة شاء ام ابى بل لا يمكنه
ان لا يشا فاذا الكاتب بقلم الانسان وبيده هو الله سبحانه فاذا
عرفت هذا في الحيوان المختار فهو في الجمادات اظهر وابين ه

النور

النور هو الظاهر الذي به كل ظهور فان الظاهر في نفسه المظهر
لغيره يسمى نورا ومهما قوبل الوجود بالعدم كان الظهور لا محالة
للوجود ولا ظلام اظلم من العدم فالبري عن ظلمة العدم بل عن
امكان العدم المخرج كل الاشياء عن ظلمة العدم الى ظهور الوجود
جدير بان يسمى نورا والوجود نور فايض على الاشيا كلها من
نور ذاته فهو نور السموات والارض وكما انه لا ذرة من نور
الشمس الا وهي دالة على وجود الشمس المنورة فلا ذرة من موجودات
السموات والارض الا وهي بجواز وجودها دالة على وجوب
وجود موجدها وما ذكرناه في معنى الظاهر يفهمك معنى النور
ويغنيك عن التعسفات المذكورة في معناه ه

الهادي

هو الذي هدى خواص عباده اولا الى معرفة ذاته حتى استشهدوا
على الاشيا به وهدى عوام عباده الى دلايل المخلوقات حتى
استشهدوا بها على ذاته وهدى كل مخلوق الى ما لا بد له منه
في قضاء حاجته فهدى الطفل الى التقام الثدي عند انفصاله وهدى
الفرخ الى التقاط الحب وقت خروجه والنحل الى بناء بيته

على شكل التسديس لانه اوفق الاشكال لبدنه واحواها وابعدها
عن ان يتخللها فرج ضايعة وشرح ذلك يطول وعنه عبّر
قوله تعالى الذى قدّر فهدى ٥ تنبيه الهداة من العباد الانبيا
ثم العلماء الذين ارشدوا الخلق الى السعادة الاخراوية وهداهم
الى صراط الله المستقيم بل الله الهادى لهم على السنتهم وهم
مسخّرون تحت قدرته وتدبيره ٥ البديع هو الذى لا عهد
بمثله فان لم يكن بمثله عهد ولا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى افعاله
ولا فى كل امر يرجع اليه فهو البديع المطلق وان كان شى من
ذلك معهودا فليس ببديع مطلق ولا يليق هذا الاسم مطلقا الا
بالله تعالى فانه ليس له قبل فيكون مثله معهودا قبله وكل
موجود بعده فحاصل بايجاده وهو غير مناسب لموجده ولا مثل
له ولا مشابه فهو بديع ازلا وابدا وكل عبد اختص بخاصية فى
النبوة والولاية والعلم لم يعهد مثلها اما فى ساير الاوقات
واما فى عصره فهو بديع بالاضافة الى ما هو منفرد به فى الوقت
الذى هو منفرد فيه ٥ الباقى هو الموجود الواجب وجوده

لذاته ولكنه اذا اضيف فى الذهن الى الاستقبال سمى باقيا واذا
اضيف الى الماضى سمى قديما والباقى هو الذى لا ينتهى تقدير وجوده
فى الاستقبال الى اخر ويعبر عنه بانه ابدى والقديم المطلق هو
الذى لا ينتهى تمادى وجوده فى الماضى الى اول ويعبر عنه بانه
ازلى وقولنا واجب الوجود لذاته متضمن لجميع ذلك وانما هذه
الاسامى بحسب اضافة هذا الوجود فى الذهن الى الماضى والمستقبل
وانما يدخل فى الماضى والمستقبل المتغيرات لانهما عبارتان عن الزمان
ولا يدخل فى الزمان الا التغير والحركة اذ الحركة لذاتها تنقسم الى
ماض ومستقبل والمتغير يدخل فى الزمان بواسطة التغير فما جل عن
التغير والحركة فليس فى زمان وليس فيه ماض ولا مستقبل فلا
فيه القدم عن البقاء بل الماضى والمستقبل انما يكون لنا اذ امضا
علينا وفينا امور وتستجد امور ولا بد من امور تحدث شيئا بعد
شى حتى ينقسم الى ما قد انعدم وانقطع والى ما هو حاضر والى ما
يتوقع حدوثه من بعد بحيث لا تجدد ولا انقضا فلا زمان فكيف
والحق تعالى قبل خلقه الزمان لم يكن للزمان عليه جريان وبقى بعد خلق

الزمان على ما عليه كان ولقد ابعد من قال البقا صفة زايدة على
ذات الباقي وابعد من ذلك من قال القدم وصف زايد على
ذات القديم وناهيك برهانا على فساده ما لزمه من الخبط
في بقاء البقاء وبقاء الصفات وقدم القدم وقدم الصفات ه
الوارث هو الذي يرجع اليه الاملاك بعد فناء الملاك
وذلك هو الله تعالى وهو الباقي بعد فناء خلقه واليه يرجع كل
شي ومصيره وهو القايل اذ ذاك لمن الملك اليوم وهو المجيب
لله الواحد القهار وهذا بحسب ظن الاكثرين اذ يظنون
لانفسهم ملكا وملكا فيكشف لهم ذلك اليوم حقيقة
الحال وهذا النداء عبارة عن حقيقة ما ينكشف لهم في ذلك
الوقت فاما ارباب البصاير فانهم ابدا يشاهدون لهذا النداء
ويسمعون له من غير صوت ولا حرف موقنون بان الملك اليوم
لله الواحد القهار في كل يوم وفي كل ساعة وفي كل لحظة وكذلك
كان ازلا وابدا وهذا انما يدركه من ادرك حقيقة التوحيد في
الا[illegible] وعلم ان المنفرد بالفعل في الملك والملكوت واحد ه

وقد اشرنا الى ذلك في اول كتاب التوكل من كتاب احيا علوم
الدين فليطلب فيه منه فان هذا الكتاب لا يحتمله ه الرشيد
هو الذي تنساق تدبيراته الى غاياتها على سنن السداد والرشاد من
غير اشارة مشير وتسديد مسدد وارشاد مرشد وهو الله
سبحانه تنبيه رشد كل عبد بقدر هدايته في تدبيراته الى
ما شاكله الصواب في مقاصده في دينه ودنياه ه الصبور
هو الذي لا تحمله العجلة على المسارعة الى الفعل قبل اوانه بل ينزل
الامور كلها بقدر معلوم ويجريها على سنن محدود ولا يوخرها
عن اجالها المقدرة لها تاخير متكاسل ولا يقدمها على وقتها تقديم
مستعجل بل يودع كل شي في اوانه على الوجه الذي يجب ان يكون
وكما ينبغي كل ذلك من غير مقاساة وداع على مضادة الارادة ه
تنبيه اما صبر العبد فلا يخلو عن مقاساة لان معنى صبره هو ثبات
داعي الدين او العقل في مقابلة داعي الشهوة او الغضب فاذا تجاذبه
داعيان متضادان فدفع العبد الداعي الى الاقدام والمبادرة
ومال الى باعث التاخير سمي صبورا اذ جعل باعث العجلة مقهورا

وباعث العجلة في حق الله تعالى معدوم فهو ابعد عن العجلة ممن باعثه
موجود ولكنه مقهور فهو احق بهذا الاسم بعد ان اخرجت عن
الاعتبار تناقض البواعث ومصابرتها بطريق المجاهدة ه خاتمة
لهذا الفصل واعتذار اعلم اني انما حملني على ذكر هذه التنبيهات
ردف هذه الاسامي والصفات قول رسول الله صلى الله عليه
وسلم تخلقوا باخلاق الله تعالى وقوله عليه السلم ان لله خلقا من
تخلق بواحد منها دخل الجنة وما تداولته السنة الصوفيه
من كلمات تشير الى ما ذكرناه على وجه يوهم عند غير المحصل
شيئا من معنى الحلول او الاتحاد وذلك غير مظنون بعاقل
فضلا عن المتميزين بخصايص المكاشفات ولقد سمعت الشيخ ابا علي
الفارمذي يحكي عن شيخه ابي القاسم الكرماني انه قال ان الاسما
التسعه والتسعين تصير اوصافا للعبد السالك وهو بعد في
السلوك غير واصل وهذا الذي ذكرناه ان اراد به شيئا
يناسب ما اوردناه في التنبيهات فهو صحيح ولا يظن به الا ذلك
ويكون في اللفظ نوع من التوسع والاستعارة فان معاني الاسما

هي صفات الله تعالى وصفاته لا تصير صفة لغيره ولكن معناه انه
يحصل له ما يناسب تلك الاوصاف كما يقال فلان حصل علم
استاذه وعلم الاستاذ لا يحصل للتلميذ بل يحصل له مثل علمه وان
ظن ظان ان المراد به ليس ما ذكرناه فهو باطل قطعا فاني اقول
لو قال القايل ان معاني اسما الله صارت اوصافا قال لا يخلوا اما
ان عنى به عين تلك الصفات او مثلها فان عنى به مثلها فلا يخلوا
اما ان عنى به مطلقا من كل وجه واما ان عنى به مثلها من حيث
الاسم والمشاركة في عموم الصفات دون خاص المعاني فهذان
قسمان وان عنى به عينها فلا يخلوا اما ان يكون بطريق انتقال الصفات
من الرب الى العبد او بالانتقال فان لم يكن بالانتقال فلا يخلوا اما
ان يكون باتحاد ذات العبد بذات الرب حتى يكون هو هو فتكون
صفاته صفاته واما ان يكون بطريق الحلول وهذه اقسام ثلثه
الانتقال والاتحاد والحلول وقسمان مقدمان فهذه خمسه
اقسام الصحيح منها قسم واحد وهو ان يثبت للعبد من هذه
الصفات امور يناسبها على الجملة ويقاربها في الاسم ولكن لا يماثلها

مماثلة تامة كما ذكرناه في التنبيهات واما القسم الثاني وهو انه
يثبت له امثالها على التحقيق فمحال فان من جملتها ان يكون له علم
واحد محيط بجميع المعلومات حتى لا يعزب عنه ذرة في الارض ولا
في السموات وان يكون له قدرة واحدة على جميع المخلوقات حتى
يكون هو بها خالق الارض والسموات وما بينهما وهو من جملة
ما بينهما فكيف يكون خالق نفسه ثم ان ثبت هذه الصفات
لعبدين يكون كل واحد منهما خالق صاحبه فيكون كل واحد
منهما خالقا من خلقه وهل ذلك ترهات ومحالات واما القسم
الثالث وهو انتقال عين الصفات الربوبية فهو ايضا محال
لان الصفات مستحيل انتقالها عن الموصوفات وهذا لا يختص
بالذات القديمة بل لا يتصور ان ينتقل عين علم زيد الى عمرو بل
لا قيام للصفات الا بخصوص الموصوفات ولان الانتقال يوجب
فراغ المنتقل عنه فيوجب ان يعرى الذات التي عنها انتقال
الصفات الربوبية عن الربوبية وصفاتها وذلك ايضا ظاهر
الاستحالة واما القسم الرابع وهو الاتحاد فهو ايضا اظهر بطلانا لان

لان قول القايل ان العبد صار هو الرب كلام متناقض في نفسه بل
ينبغي ان ينزه الرب سبحانه عن ان يجري اللسان في حقه بامثال
هذه المحالات ونقول قولا مطلقا ان قول القايل ان شيئا صار
شيئا اخر محال على الاطلاق لانا نقول اذا عقل زيد وحده وعمرو
وحده ثم قيل ان زيدا صار عمرا واتحد به فلا يخلو عند الاتحاد اما
ان يكون كلاهما موجودين او كلاهما معدومين او زيد موجودا
وعمرو معدوما او بالعكس ولا يمكن قسم وراء هذه الاقسام الاربعة
فان كانا موجودين فلم يصر احدهما عين الاخر بل عين كل واحد
منهما موجودة وانما الغاية ان يتحد مكانهما وذلك لا يوجب
الاتحاد فان العلم والارادة والقدرة قد تجتمع ذلك كله في محل
واحد ذات واحدة ولا تتباين محاله ولا تكون القدرة هي العلم ولا
الارادة ولا يكون قد اتحد البعض بالبعض فان كانا معدومين فما اتحدا
بل عدما ولعل الاتحاد شيء ثالث وان كان احدهما معدوما والاخر
موجودا فلا اتحاد اذ لا يتحد موجود بمعدوم فالاتحاد بين شيئين
مطلقا محال وهذا جار في الذوات المتماثلة فضلا عن المختلفة

فانه يستحيل أن يصير هذا السواد ذلك السواد كما يستحيل أن يصير
هذا السواد ذلك البياض او ذلك العلم والتباين بين العبد والرب
تقدس وتعالى اعظم من التباين بين السواد والعلم فأصل الاتحاد اذاً باطل
وحيث يطلق الاتحاد ويقال هو هو لا يكون الا بطريق التوسع والتجوز
اللايق بعادة الصوفية والشعرا فانهم لاجل تحسين موقع الكلام من
الأفهام يسلكون سبيل الاستعارة كما يقول الشاعر

انا من اهوى ومن اهوى انا   وذلك مأول عند الشاعر

فانه لا يعني به تحقيقا بل كانه هو فانه مستغرق الهم به كما يكون
مستغرق الهم بنفسه فيعبر عن هذه الحالة بالاتحاد على سبيل التجوز
وعليه ينبغي ان يحمل قول ابي يزيد حيث قال انسلخت من نفسي كما تنسلخ
الحية من جلدها فنظرت فاذا انا هو ويكون معناه انه من ينسلخ
من شهوات نفسه وهواها وهمها فلا يكون يبقى فيه متسع لغير
الله تعالى ولا يكون فيه هم سوى الله واذا لم يحل في القلب الا جلال
الله وجماله حتى صار مستغرقا به يصير كانه هو لا انه هو تحقيقا
وفرق بين قولنا كانه هو وبين قولنا هو هو ولكن قد يعبر بقولنا هو

هو عن قولنا كانه هو كما قال الشاعر يقول تارة كاني من اهوى
وتارة يقول انا من اهوى وهذه مزلة قدم فان من ليس له قدم راسخ في
المعقولات ربما لم يتميز له احدهما عن الآخر فينظر الى كمال ذاته
وقد تزين بما تلالأ فيه من حلية الحق فيظن انه هو فيقول انا الحق
وهو غالط غلط النصارى حيث راو ذلك في ذات عيسى عليه السلم
فقالوا هو الاله بل هو غالط غلط من ينظر الى مراة قد انطبع
فيها صور متلونة فظن ان تلك الصورة هي صورة المراة وان
ذلك اللون لون المراة هيهات بل المراة لا لون لها وشانها قبول
صورة الالوان على وجه يتخايل الى الناظرين الى ظاهر الامور
ان ذلك هو صورة المراة حقا كما ان الصبي اذا راى انسانا في المراة
ظن ان الانسان في المراة فكذلك القلب خال عن الصور في نفسه
وعن الهيات وانما هياته قبول معاني الهيات والصور والحقايق
فما يحله يكون كالمتحد به لا انه متحد به تحقيقا ومن لا يعرف الزجاج
والخمر اذا راى زجاجة فيها خمر لم يدرك تباينها فتارة يقول
لا خمر وتارة يقول لا زجاجة كما عبر عنه الشاعر حيث قال

ليس

رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها فتشاكل الأمر
فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر

ومنهم من قال انا الحق فاما ان يكون معناه قول الشاعر انا من أهوى
واما ان يكون غلط في ذلك كما غلطت النصارى في ظنهم اتحاد
اللاهوت بالناسوت وقول ابي يزيد ان صح عنه سبحاني ما اعظم
شاني اما ان يكون ذلك جاريا على لسانه في معرض الحكاية عن الله
تعالى كما لو سمع يقول لا اله الا انا فاعبدني لكان يحمل على الحكاية
عن الله تعالى واما ان يكون قد شاهد كمال حظه من صفة القدس
على ما ذكرنا في الترقي بالمعرفة عن الموهومات والمحسوسات
وبالهمة عن الحظوظ والشهوات فاخبر عن قدس نفسه وقال
سبحاني ورأى عظم شانه بالاضافة الى شان عموم الخلق وهو
مع ذلك يعلم ان قدسه وعظم شانه بالاضافة الى الخلق لا يشبه
به ولا نسبة له الى قدس الرب تعالى وعظم شانه واما ان يكون قد
جرى هذا اللفظ في سكر وغلبات حال فان الرجوع الى الصحو
واعتدال الحال يوجب حفظ اللسان عن الالفاظ الموهمة وحال

السكر ربما لا يحتمل ذلك فان جاوزت هذه التاويلات الى الاتحاد
فذلك محال قطعا فلا ينظر الى مناصب الرجال حتى يصدق بالمحال
بل ينبغي ان يعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال واما القسم الخامس وهو
الحلول فذلك يتصور بان يقال ان الرب حل في العبد وان العبد
حل في الرب تعالى رب الارباب عن قول الظالمين وهذا محال ولو
صح لما اوجب الاتحاد ولا ان يتصف العبد بصفات الرب فان صفات
الحال لا تصير صفات (صفه) المحل بل تبقى صفة للحال كما كانت ووجه
استحالة الحلول لا يفهم الا بعد فهم معنى الحلول فان المعاني المفردة
اذا لم تدرك بطريق التصور لم يمكن ان يعلم نفيها او اثباتها فمن لا
يعلم معنى الحلول فمن اين يدري ان الحلول موجود او محال فنقول
المفهوم من الحلول امران احدهما النسبة التي بين الجسم وبين
مكانه الذي يكون فيه وذلك لا يكون الا بين جسمين فالبريء عن معنى
الجسمية يستحيل في حقه ذلك والثاني النسبة التي بين العرض
والجوهر فان العرض يكون قوامه بالجوهر فقد يعبر عنه بانه حال
فيه وذلك محال على كل ما قوامه بنفسه فدع عنك ذكر الرب

ت

تعالى في هذا المعرض فان كان كل ما قوامه بنفسه يستحيل ان يحل
فيما قوامه بنفسه الا بطريق المجاورة الواقعة بين الاجسام فلا يتصور
الحلول بين عبد بن فكيف يتصور بين العبد والرب تعالى واذا بطل
الحلول والانتقال والاتحاد والاتصاف بامثال صفات الله
الحسنى على سبيل الحقيقة لم يبق له معنى الا ما اشرنا اليه في التنبيهات
وذلك يمنع من اطلاق القول في معاني اسماء الله تعالى تخلقا واتصافا
للعبد الا على نوع من التنبيه خال عن الابهام على الوجه الذي ذكرنا
والا فمطلق هذا اللفظ موهم فان قلت فما معنى قوله ان العبد مع
الاتصاف بجميع ذلك سالك لا واصل فما معنى السلوك وما معنى
الوصول على ذاته فاعلم ان السلوك عند هذا القايل هو
تهذيب الاخلاق والاعمال والمعارف وذلك اشتغال بعمارة
الظاهر والباطن والعبد في جميع ذلك مشغول بنفسه عن ربه
الا انه مشتغل بتصفية باطنه ليستعد للوصول واما الوصول
هو ان ينكشف له جلية الحق ويكون مستغرقا به فان نظر الى معرفته
فلا يعرف الا الله وان نظر الى همته فلا همة له سواه فيكون

كله مشغولا بكله مشاهدة وهما لا يلتفت في ذلك الى نفسه ليعمر
ظاهره بالعبادة وباطنه بتهذيب الاخلاق وكل ذلك طهارة
وهي البداية واما النهاية ان ينسلخ من نفسه بالكلية ويتجرد له فيكون
كانه هو وذلك هو الوصول عنده فان قلت كلمات الصوفية
تنبا عن مشاهدة انفتحت لهم في ظهور الولاية والعقل يقصر عن
درك ذلك وما ذكرتموه تصرف ببضاعة العقل فاعلم انه لا يجوز
في ظهور الولاية ما يقضي العقل باستحالته نعم يجوز ان يظهر فيها
ما يقصر العقل عنه بمعنى انه لا يدركه بمجرد العقل ومثاله ان
يكاشف الولي بان فلانا سيموت غدا فلا يدرك ذلك ببضاعة
العقل بل يقصر العقل عنه فلا يجوز ان يكاشف بان الله سيخلق مثل
نفسه فان ذلك يحيله العقل لا انه يقصر عنه وابعد من ذلك ان
يقول ان الله سيجعلني مثل نفسه وابعد منه ان يقول ان الله سيصيرني
نفسه اي اصير انا هو لان معناه اني حادث والله يجعلني قديما ولست
خالق السموات والارضين والله يجعلني خالق السموات والارضين
وهذا معنى قوله نظرت فاذا انا هو اذا لم يأول وحمل على ظاهره

ومن صدق بمثل هذا المحال فقد انخلع عن غريزة العقل ولم يتميز عنده
ما يعلم عما لا يعلم فليصدق بانه يجوز ان يكاشف ولي بان الشريعة باطلة
وانها وان كانت حقا فقد يقلبها الله باطلا وانه يجعل جميع اقاويل
العلماء كذبا وان من قال يستحيل ان ينقلب الصدق كذبا فانما يقوله
بضاعة العقل فان انقلاب الصدق كذبا ليس بابعد من انقلاب الحادث
قديما والعبد ربا ومن لا يفرق بين ما يحيله العقل وبين ما لا يناله العقل
فهو اخس من ان يطالب فليترك وجهله ٥

من المقاصد والغايات وفيه بيان وجه رجوع هذه الاسامي الكثيرة
الى ذات وسبع صفات على مذاهب اهل السنة ولعلك تقول
ان هذه كثيرة وقد منعت الترادف فيها واوجبت ان تتضمن كل واحد
منها معنى اخر فكيف ترجع جميعها الى سبع صفات فاعلم ان الصفات
وان كانت سبعا فالافعال كثيرة والاضافات كثيرة والسلوب كثيرة
ويكاد يخرج جميع ذلك عن الحصر ثم يمكن التركيب من مجموع صفتين
او صفة واضافة او صفة وسلب او سلب واضافة ويوضع بازائه
اسم فكثرت الاسامي لذلك وكان مجموعها يرجع الى ما يدل منها على

الذات او على الذات مع سلب او على الذات مع اضافة او على الذات
مع سلب واضافة او على واحد من الصفات السبع او على صفة وسلب
واضافة او على صفة مع زيادة اضافة او على صفة واضافة وسلب
او على صفة سلب واضافة او على صفة فعل او على صفة فعل مع اضافة
وسلب فهذه عشرة اقسام ٥ الاول ما يدل على الذات هو قولك
الله ويقرب منه اسم الحق اذا اريد به الذات من حيث هي واجبة الوجود
الثاني ما يدل على الذات مع سلب مثل القدوس والسلام والغني والاحد
ونظايرها فان القدوس هو المسلوب عنه كل ما يخطر بالبال
ويدخل في الوهم والسلام هو المسلوب عنه العيوب والغني هو
المسلوب عنه الحاجة والاحد هو المسلوب عنه النظير والقسمة
الثالث ما يرجع الى الذات مع اضافة كالعلي والعظيم والاول
والاخر والظاهر والباطن ونظايرها فان العلي هو الذات التي هي فوق
ساير الذوات في المرتبة فهي اضافة والعظيم يدل على الذات من
حيث تجاوز حدود الادراكات والاول هو السابق على الموجودات
والاخر هو الذي اليه مصير الموجودات والظاهر هو الذات

بالاضافه الى دليل العقل والباطن هو الذات بالاضافة الى ادراك
الحس والوهم وقس على هذا غيره الرابع ما يرجع الى الذات مع سلب
واضافة كالملك والعزيز فان الملك يدل على ذات لا يحتاج الى
شي ويحتاج اليه كل شي والعزيز هو الذي لا نظير له وهو مما تشتد
الحاجة اليه ويصعب نيله والوصول اليه الخامس ما يرجع الى
صفه كالعليم والقادر والحي والسميع والبصير السادس ما يرجع الى
العلم مع اضافه كالحليم والخبير والشهيد والمحصي فان الخبير يدل
العلم مضافا الى اشرف المعلومات والمحصي يدل على العلم من حيث
يحيط بمعلومات محصورات معدودة التفصيل السابع ما
يرجع الى القدرة مع زيادة اضافة كالقوي والمتين والقهار فان
القوه هي تمام القدرة والمتانه شدتها والقهر تاثيرها في المقدور
بالغلبة الثامن ما يرجع الى الارادة مع فعل واضافة كالرحمن
والرحيم والرؤف والودود فان الرحمة ترجع الى الارادة مضافا
الى قضا حاجة المحتاج الضعيف والرافة شدة الرحمة وهي مبالغه
في الرحمة والود يرجع الى الارادة مضافا الى الاحسان والانعام

وفعل الرحيم يستدعي محتاجا وفعل الود لا يستدعي ذلك بل الانعام
على سبيل الابتداء من نتايج الود وقد عرفت ذلك فيما تقدم التاسع
ما يرجع الى الصفات الفعل كالخالق والبارئ والمصور والوهاب
والرزاق والفتاح والقابض والباسط والخافض والرافع والمعز
والمذل والعدل والمقيت والمجيب والواسع والباعث والمبدي
والمعيد والمحيي والمميت والمقدم والموخر والوالي والبر والتواب
والمنتقم والمقسط والجامع والمانع والمغني والهادي ونظاير
العاشر ما يرجع الى الدلالة على الفعل مع زيادة اضافة كالمجيد
والكريم واللطيف فان المجيد يدل على سعة الاكرام مع شرف
الذات والكريم كذلك واللطيف يدل على الفعل مع الرفق فلا تخرج
هذه الاسامي وغيرها عن مجموع هذه الاقسام العشرة فقس
بما اوردناه على ما لم نورده فان ذلك يدل على وجه خروج
الاسامي عن الترادف مع رجوعها الى هذه الصفات المشهوره
المحصوره ٥ **الفصل الثالث** في بيان كيفية
رجوع ذلك كله الى الذات واحدة على مذهب المعتزلة والفلاسفة

٩٥

وهذا الفصل وان كان لا يليق بهذا الكتاب ولكن اودعته هذه
الكلمات على الايجاز فمن شاء الا يثبته في هذا الكتاب فليفعل فانه
غير مهم فيه فاقول هؤلاء وان انكروا الصفات ولم يثبتوا الا
ذاتا واحدة فلم ينكروا الافعال ولا كثرة السلوب ولا كثرة
الاضافات فما رددنا من هذه الاسامي الى هذه الاقسام فهم
عليها مساعدون اما الصفات السبع التي هي الحياة والعلم
والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام فيرجع ذلك
عندهم الى العلم ثم العلم يرجع الى الذات وبيانه ان السمع عند هم
عبارة عن علمه التام المتعلق بالاصوات والبصر عبارة عن علمه
التام المتعلق بالالوان وسائر المبصرات والكلام يرجع
عند المعتزلة الى فعله وهو ما يخلقه من الكلام في جسم من
الجمادات ويرجع عند الفلاسفة الى سماع يخلق في الشيء حين ذات صح
يسمع هو كلاما منظوما من غير ان يكون له وجود من خارج كما
يسمعه النائم ويضاف ذلك الى الله سبحانه على معنى انه لم
يحصل ذلك بفعل الادميين واصواتهم واما الحياة فعبارة عند هم

عن علمه بذاته لان كل من يشعر بذاته فيقال انه حي وما لا يشعر
بذاته لا يسمى حيا ولم يبق الا الارادة والقدرة ومعنى ارادته
عندهم انه يعلم وجه الخير ونظامه فيوجد كما يعلمه ويكون علمه بالشيء
سببا لوجود ذلك الشيء واذا علم وجه الخير في شيء فحصل ولم يكن
فيه كراهة كان راضيا والراضي قد يسمى مريدا فكان الارادة
ترجع الى العلم مع عدم الكراهة واما القدرة فمعناها
انه يفعل اذا شاء ولا يفعل اذا شاء فعله معلوم ومشيئته ترجع
الى علمه بوجه الخير ومعناها انما علم ان الخير في وجوده فيوجد منه
وما علم ان الخير في ان لا يوجد فلا يوجد منه ولا يحتاج وجود نظا م
الخير الا الى علمه به فلا يحتاج ما لا يوجد في ان لا يوجد الا الى عدم
العلم بكون الخير فيه فالنظام المعقول هو سبب النظام
الموجود والنظام الموجود هو تبع النظام المعقول وزعموا ان
علمنا انما يحتاج في تحقيق المعلوم الى القدرة لان فعلنا انما يكون
بجارحة ولا بد ان تكون الجارحة سليمة وموصوفة بالقدرة فيقف
علمه بوجود المعلوم فترجع القدرة على هذا ايضا الى العلم

ثم زعموا ان العلم ايضا يرجع الى ذاته لانه يعلم ذاته بذاته فيكون العلم
والعالم والمعلوم واحدا وانما يعلم غيره من ذاته لانه يعلم ذاته
مبدأ الكل موجود فيعلم ساير الموجودات من ذاته على سبيل
التبعية فلا يوجب ذلك كثرة في ذاته وزعموا ان نسبة علمه
الواحد وهو ذاته الى كثرة المعلومات كنسبة علم الحاسب مثلا
حيث يقال له ما ضعف الاثنين وضعف ضعفه وضعف ضعف
ضعفه وهكذا مثلا عشر مرات وانه قبل ان يفصل تلك الاضعاف
في ذاته فله يقين حاصل بانه عالم به وذلك اليقين هو مبدأ التفصيل
اذا اشتغل بتفصيله وذلك اليقين حالة واحدة لها نسبة الى ساير
اضعاف الاثنين بل الى تضعيفاته التي لا نهاية لها من غير تفصيل
وكما ان تضعيف الاثنين يستمر الى الكثرة على التدريج فكذلك
الموجودات ايضا عندهم فيها ترتيب ولا كثرة في اولها ثم تتداعى
الى الكثرة على التدريج وشرح ذلك وابطاله مما يطول ويستظهر
في ذلك بما ذكرناه في كتاب التهافت فانه كالخارج عن مقصود هذا
الكتاب ٥ الفن الثالث في اللواحق والتكملات

وفيه ثلاثه فصول ٥ الفصل الأول
في بيان ان اسما الله تعالى من حيث التوقيف غير مقصورة على تسعه
وتسعين بل ورد التوقيف باسام سواها اذ في رواية اخرى
عن ابي هريرة ابدال بعض هذه الاسامي بما يقرب منها وابدال
بما لا يقرب فالذي يقرب الاحد بدل الواحد والقاهر بدل
القهار والشاكر بدل الشكور والذي لا يقرب كالمنعم والكافي
والدايم والحسن والمنير والمبين والجميل والصادق والمحيط والقديم
والوتر والفاطر والعلام والمليك والاكرام والمدبر
والرفيع وذي الطول وذي المعارج وذي الفضل والخلاق وقد
ورد ايضا في القرآن ما ليس متفقا عليه في الروايتين جميعا كالمولى
والنصير والغالب والقريب والرب والناصر ومن المضافات
كقوله غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ويولج الليل
في النهار ويولج النهار في الليل ويخرج الحي من الميت ويخرج
الميت من الحي وقد ورد في الخبر ايضا السيد اذ قال رجل لرسول
الله صلى الله عليه وسلم يا سيد فقال السيد هو الله تعالى وكانه

قصد المنع من المدح في الوجه والاقتد قال صلى الله عليه وسلم انا سيد
ولد ادم ولا فخر والديان ايضا قد ورد وكذلك الحنان والمنان
وغير ذلك مما لو تتبع في الاحاديث لوجد ولو جوز اشتقاق الاسامي
من الافعال المنسوبة الى الله تعالى في القران كقوله تعالى يكشف
السوء تقذف بالحق يفصل بينهم وقضينا الى بني اسرائيل فيشتق له
من ذلك الكاشف والقاذف بالحق والفاصل والقاضي مع كثرة
الافعال لخرج ذلك عن الحصر وفيه نظر سياتي والغرض
ان تبين ان الاسامي ليست هي التسعة والتسعون التي مددنا الكلام
فيها وشرحناها ولكنا جرينا على العادة في شرح تلك التسعة
والتسعين اسما فانها هي الرواية المشهورة وليس هذه التعديدات
والتفصيلات هي المروية عن ابي هريرة في الصحيحين وانما الذي
يشتمل عليه الصحاح قوله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة
وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة واما بيان ذلك في تفصيله
فلا ومما وقع عليه الاتفاق بين الفقها والعلماء من الاسامي
المريد والمتكلم والموجود والشيء والذات والازلي والابدي

فان ذلك مما تجوز اطلاقه في حق الله سبحانه وورد في الحديث
لا تقولوا جاء رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله تعالى لكن قولوا
جاء شهر رمضان وكذلك روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال ما اصاب احدا هم ولا حزن فقال اللهم اني عبدك
وابن عبدك ناصيتي بيدك ماض في حكمك اسألك بكل اسم سميت به
نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك او استاثرت
به في علم الغيب عندك ان تجعل القران ربيع قلبي ونور صدري وجلاء
حزني وذهاب همي الا اذهب الله همه وحزنه وابدله مكانه
فرجا وقوله استاثرت به في علم الغيب عندك يدل على ان
الاسما غير محصورة فيما وردت به الروايات المشهورة وعند
هذا انما يخطر ببالك طلب الفايدة في الحصر في تسعة
وتسعين ولابد من ذكرها ه

الفصل الثاني

في بيان فايدة الاحصاء والتخصيص بتسعة وتسعين وفي هذا الفصل
نظر في امور فلنوردها في معرض الاسولة فان قال قايل اسما الله
تعالى هل تزيد على تسعة وتسعين ام لا فان اردت فما معنى هذا

التخصيص والحصر ومن يملك الف درهم مثلاً لا يجوز ان يقول
القايل عنه ان له تسعة وتسعين درهما لان الالف وان اشتمل
على ذلك فان تخصيص العدد بالذكر يفهم نفي ما وراء المعدود
وان كانت الاسامي غير زايدة على هذا العدد فما معنى قوله
عليه السلم اسلك بكل اسم سميت به نفسك او انزلته في كتابك
او علمته احداً من خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك
فان هذا صريح في انه استاثر ببعض الاسامي ولذلك كان السلف
يقولون فلان اوتي الاسم الاعظم وكان ينسب ذلك الى بعض
الانبيا والاوليا وذلك يدل على انه خارج عن التسعة والتسعين
فنقول ان الاشبه ان الاسامي زايدة على تسعة وتسعين بهذه الاخبار
ويكون الحديث الوارد في الحصر على هذا يشتمل على قضية واحدة
لا كالقضيتين وهو كالملك الذي له الف عبد مثلاً فيقول
القايل ان للملك تسعة وتسعين عبداً من استظهر بهم لم يقاومه
الاعدا فيكون التخصيص والحصر لاجل حصول الاستظهار بهم
اما لمزيد قوتهم واما لكفاية ذلك العدد في دفع الاعداء من

غير حاجة الى زيادة من بقية الالف لا لاختصاص وجودهم
بهذا العدد خاصة ويحتمل ان تكون الاسامي غير زايدة على هذا
العدد ويكون لفظ الخبر مشتملاً على قضيتين احداهما ان لله تسعة
وتسعين اسماً لا غير فهذه واحدة والثانية ان من احصاها دخل
الجنة حتى لو اقتصر على ذكر القضية الاولى كان الكلام تاماً
وعلى المذهب الاول لا يمكن الاقتصار على ذكر القضية الاولى
وهذا هو الاظهر والاسبق الى الفهم من ظاهر هذا الحصر
ولكن الحصر بعيد من وجهين احدهما انه يمنع من ان يكون من الاسا اي
ما استاثر الله سبحانه به في علم الغيب عنده وفي الحديث
اثبات ذلك والثاني انه يودي الى ان يختص بالاحصاء نبي او
ولي ممن اوتي الاسم الاعظم حتى يتم العدد به والا فيكون ما احصى
وراء ذلك ناقصاً عن العدد او يكون الاسم الاعظم خارجاً عن
العدد فيبطل به الحصر والاظهر ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم ذكر هذا الحصر في معنى الترغيب للجماهير في الاحصاء
والاسم الاعظم لا يعرفه الجماهير فان قيل فاذا كان الاظهر ان

الأسامي زايدة على تسعة وتسعين منها أهي تسعة وتسعون باعيانها
او تسعة وتسعون أيها كان حتى ان من بلغ ذلك المبلغ في العدد بالاحصاء
استحق دخول الجنة وحتى ان من احصا ما رواه ابو هريرة مرة
واحدة دخل الجنة ولو احصى ايضا ما اشتملت الرواية الثانية
عليه مرة واحدة دخل الجنة اذا قدرنا ان جميع ما في الروايتين هو
من اسماء الله سبحانه فنقول ان المراد به تسعة وتسعون باعيانها
فانها اذا لم تتعين لم تظهر فايدة الحصر والتخصيص فان قول القايل
للملك ماية عبد فمن استظهر بهم لم يقاومه عدو انما يحسن
ذلك مع كثرة عبيد الملك اذا اختص ماية من بينهم بمزيد قوة
وشوكة فاما اذا حصل ذلك بماية ما بيه كانت من جملة العبيد
لم يحسن نظم الكلام فان قيل فما بال تسعة وتسعين من الأسماء
اختصت بهذه القضية مع ان الكل اسماء الله تعالى فنقول الاسامي
يجوز ان تتفاوت فضيلتها بتفاوت معانيها في الجلالة والشرف
فتكون تسعة وتسعين منها تجمع انواعا من المعاني المنبية عن الجلال
ولا يجمع ذلك غيرها فتختص بزيادة شرف فان قيل فاسم الله

الأعظم داخل فيها ام لا فان لم يدخل فكيف تختص بمزيد الشرف
بما هو خارج عنه وان كان داخلا فيها فكيف ذلك وهي مشهورة
والاسم الاعظم يختص بنبي او ولي وقد قيل ان اصف انما جاء بعرش
بلقيس لانه كان قد اوتي الاسم الاعظم وهو سبب كرامات عظيمة
لمن عرفه فنقول يحتمل ان يقال اسم الله تعالى الاعظم خارج عن
هذا العدد الذي رواه ابو هريرة ويكون شرف هذه
الأسامي المعدودة بالاضافة الى جميع الاسما المشهورة عند
الجماهير لا بالاضافة الى الاسماء التي يعرفها الانبيا والاوليا
ويحتمل ان يقال انها تشتمل على اسم الله الاعظم ولكنه مبهم
منها لا يعرفه بعينه الا نبي او ولي اذ ورد في الخبر عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال اسم الله الاعظم في هاتين الايتين
والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وفي فاتحة ال عمران
الم الله لا اله الا هو الحي القيوم وروي ان النبي صلى الله عليه
وسلم سمع رجلا يدعوا وهو يقول اللهم اني اسلك باني اشهد
انك انت الله لا اله الا انت الاحد الصمد الذي لم يلد ولم

يولد ولم يكن له كفوا احد فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم والذي نفسي بيده لقد سأل الله باسمه الأعظم الذي اذا دعي
به اجاب واذا سئل به اعطى فان قيل فما سبب هذه تخصيص
هذا العدد من بين سائر الاعداد ولم تبلغ مائة وقد قارب ذلك
قلنا فيه احتمالان احدهما ان يقال ان المعاني الشريفة بلغت هذا
المبلغ لا لان العدد مقصود ولكن وافق المعاني هذا العدد كما ان
الصفات عند اهل السنة سبع وهي الحياة والعلم والقدرة
والارادة والسمع والبصر والكلام لا لان السبع هي
المقصودة ولكن لان صفات الربوبية لا تتم الا بها والثاني وهو الاظهر
ان السبب في تخصيصه هو ما ذكره رسول الله صلى الله عليه
وسلم وابانه حيث قال مائة الا واحدا انه وتر يحب الوتر
الا ان هذا البيان يدل على ان هذه الاسامي هي بالتسمية الارادية
الاختيارية لا من حيث انحصار صفات الشرف فيها لان ذلك يكون
لذاته لا بالارادة ولا نقول احد ان صفات الله سبع لانه وتر
يحب الوتر بل ذلك لذاته ان صفات الله تعالى سبع لانه وتر

يحب الوتر بل ذلك لذاته والاحدية والعدد منها ليس مقصود
بل ليس وجود ذلك العدد بقصد قاصد ولا ارادة مريد حتى يقصد
الوتر دون غيره وهذا ايضا يؤيد الاحتمال الذي ذكرناه وهو ان
الاسامي التي سمى الله نفسه بها هي تسعة وتسعون لا غير وانه انما لم
يجعلها مائة لانه وتر يحب الوتر وسنشير الى ما يؤيد هذا
الاحتمال فان قيل فهذه الاسماء التسعة والتسعون هل عدها
رسول الله صلى الله عليه وسلم واحصاها قصدا الى جمعها وترك
جمعها الى من يلتقطها من الكتاب والسنة والاخبار الدالة عليها
فنقول الاظهر وهو الاشهر ان ذلك مما احصاه رسول الله
صلى الله عليه وسلم وجمعه قصدا منه الى جمعها وتعليمها على ما
نقله ابو هريرة اذ ظاهر الكلام هو في الترغيب في الاحصاء وذ
مما يعسر على الجماهير ان لم يذكره رسول الله على سبيل الجمع وهذا
يدل على صحة رواية ابي هريرة وقد قبل الجماهير روايته المشهورة
التي اخرجنا شرحها على سوالها وقد تكلم احمد البيهقي على رواية
ابي هريرة وذكر ان من روايته من فيه ضعف واشار ابو عيسى

الترمذي في مسنده الاشي من ذلك ويدل على ضعف هذه الروايه
سوى ما ذكره المحدثون ثلاثه امور احدها اضطراب الروايه
عن ابي هريرة ادعه روايات وبينهما تباين ظاهر في الابدال
والتغيير والثاني ان روايه ليست تشتمل على ذكر الحنان المنان
والديان ورمضان وجملة من الاسما التي وردت الاخبار بها والثالث
ان الذي ورد في الصحيح هذا العدد وهو قوله عليه السلم ان الله تسعه
وتسعين اسما من احصاها دخل الجنه فاما ذكر الاسامي فلم ترد في الصحيح
بل وردت به روايه غريبه في اسنادها ضعف وهذا العدد ظاهر
يدل على ان الاسامي لا تزيد عليه وانما حملنا على الميل عن مثل هذا
الظاهر خروج بعض الاسامي عن روايه ابي هريرة وان ضعف الروايه
التي فيها عدد الاسامي اندفع عنا جملة من الاشكالات فانا نقول
الاسامي هي تسعه وتسعون فقط سمى الله تعالى بها نفسه ولم يكملها
مايه لانه وتر يحب الوتر ويدخل في جملتها الحنان والمنان وغيرها
ولا يمكن معرفة جميعها الا بالبحث عن الكتاب والسنة اذ تصح
جملة منها في كتاب الله عز وجل وجملة في الاخبار ولم اعرف

احدا ممن ينتسب الى العلم اعتنى بطلب ذلك وجمعه سوى رجل من
اهل المغرب يقال له علي بن حزم فانه قال صح عندي قريب من ثمانين
اسما تشتمل عليها الكتاب والصحاح من الاخبار والباقي ينبغي ان
تطلب من الاخبار بطريق الاجتهاد واظن انه لم يبلغه الحديث
الذي فيه عدد الاسامي وان كان بلغه فكانه استضعف اسناده
اذ عدل عنه الى الاخبار الواردة في الصحاح والى التقاط ذلك منها
وعلى هذا يكون معناه من احصاها اي حفظها وجمعها لانه نال تعبا
شديدا في اجتهاده فالحري ان يدخل الجنه والا فاحصا ما وردت
به الروايه مرة بعد اخرى سهل على اللسان نعم قد ورد في
بعض الفاظ الصحاح من حفظها دخل الجنه والحفظ يحوج الى مزيد تعب
فهذا ما يظهر لنا من الاحتمالات في هذا الحديث واكثر ذلك
مما لم يتعرض له وهي امور اجتهاديه لا تعلم الا بالتخمين فانها خارجة
عن مجاري العقول والله اعلم ٥

الفصل الثالث

في ان الاسامي والصفات المطلقة على الله سبحانه هل تقف على
التوقيف ام تجوز بطريق العقل والذي مال اليه القاضي ابو بكر

رحمة الله عليه ان ذلك جايز الا ما منع الشرع او اشعر بما لا يستحيل
معناه على الله سبحانه فاما ما لا مانع فيه فانه جايز والذي ذهب
اليه الشيخ ابو الحسن الاشعري ان ذلك موقوف على التوقيف فلا
يجوز ان يطلق في حق الله سبحانه ما هو موصوف بمعناه الا اذا
اذن فيه والمختار عندنا ان نفصل ونقول كلما يرجع الى الاسم فذ لك
موقوف على الاذن وما يرجع الى الوصف فذلك لا يقف على الاذن ر
بل الصادق منه دون الكاذب ولا يفهم هذا الا بعد فهم الفرق
بين الاسم والوصف فنقول الاسم هو اللفظ الموضوع للدلالة على
المسمى فزيد مثلا اسمه زيد وهو في نفسه ابيض وطويل فلو قال له
قايل يا طويل يا ابيض فقد دعاه بما هو موصوف به وصدق ولكنه
عدل عن اسمه اذ اسمه زيد دون الطويل والابيض فكونه طويل ابيض
لا يدل على ان الطويل والابيض اسمه وان كان معناهما موجودا فيه
بل تسميتنا الولد قاسما وجامعا وحامدا لا يدل على انه بمعاني هذه
الاسماء بل دلالة هذه الاسماء وان كانت معوية عليه كدلالة
قولنا زيد وعيسى وما لا يرجع من الاسما على مسمياتها بل اذا سمينا

عبد الملك فلسنا نعني به انه عبد الملك وكذلك نقول عبد الملك
اسم مفرد كعيسى وزيد واذا ذكر في معرض الوصف كان مركبا
وكذلك عبد الله ولذلك يجمع اذا كان مفردا عبادلة ولا يقال
عباد الله واذا فهمت معنى الاسم فاسم كل واحد ما سمي به نفسه او
سماه به وليه من ابويه او سيده والتسمية اعني وضع الاسم تصرف
في المسمى ويستدعي ذلك ولاية والولاية للانسان على نفسه او على
عبده او ولده فلذلك تكون التسميات اليها ولاء وكذلك لو
وضع غيرها ولا اسما على مسمى ربما انكره المسمى به وغضب على
الواضع واذا لم يكن لنا ان نسمي انسانا لا نضع له اسما فكيف نضع
لله تعالى اسما وكذلك اسماء رسول الله صلى الله عليه وسلم معدودة
وقد عدها عليه السلم وقال ان لي اسما انا احمد ومحمد والمقفى
والماحي والحاشر والعاقب ونبي التوبة ونبي الرحمة ونبي الملحمة
وليس لنا ان نزيد على ذلك في معرض التسمية بل في معرض الاخبار
عن وصفه فيجوز ان نقول انه عليه السلم عالم ومرشد ورشيد
وهادي وما يجري مجراه كما نقول لزيد ابيض طويل لا في معرض

التسمية بل في معرض الاخبار عن صفته وعلى الجملة هذه مسئله
فقهية اذ هو نظر في اباحة لفظ وتحريمه فنقول اما الدليل
على المنع من وضع اسم له هو المنع من وضع اسم لرسول الله صلى
الله عليه وسلم لم يسم به نفسه ولا سمى به ربه ولا ابواه واذا
منع في حق الرسول عليه السلم بل في حق احاد الخلق فهو في
حق الله سبحانه اولى فهذا نوع قياس فقهي يبنى على مثله
الاحكام الشرعية واما دليل اباحة الوصف فانه خبر عن امر
والخبر ينقسم الى صدق وكذب والشرع قد دل على تحريم
الكذب في الاصل والكذب حرام الا على دل على اباحة
الصدق والصدق حلال الا لعارض وكما انه يجوز لنا ان نقول
في زيد انه موجود لانه موجود فكذلك في حق الله تعالى
ورد به الشرع او لم يرد ونقول انه قديم وان قدرنا ان الشرع
لم يرد به وكما انا لا نقول لزيد انه طويل اشقر لان ذلك ربما
يبلغ زيدا فيكرهه لان فيه ايهام نقص فكذلك نقول في حق الله
تعالى ما يوهم نقصا البته فاما ما لا يوهم نقصا او يدل على

مدح فذلك مطلق ومباح بالدليل الذي اباح الصدق مع السلامة
عن العوارض المحرمة وكذلك قد يمنع من اطلاق لفظ فاذا قرن به
قرينة جوزناه فلا نقال بان يجوز لله سبحانه يا زارع يا حارث
ويجوز ان يقال من وطى وامنى فليس هو الحارث انما الله هو الحارث
ومن نثر الزرع فليس هو الزارع انما الله هو الزارع ومن رما
فليس هو الرامي انما الله هو الرامي كما قال الله تعالى وما رميت اذ
رميت ولكن الله رمى ولا نقول لله تعالى يا مذل ونقول يا معز
يا مذل فانه اذا جمع بينهما كان وصف مدح اذ يدل على ان
طرفي الامور بيده وكذلك في الدعاء يدعو الله تعالى باسمائه
الحسنى كما امرنا به واذا جاوزنا الاسامي الى ان ندعوه بصفاته
دعوناه بصفات المدح والجلال فلا نقول يا موجود يا محرك
يا مسكن بل نقول يا مقيل العثرات يا منزل البركات يا ميسر
كل عسير وما يجري مجراه كما انا اذا نادينا انسانا فاما ان
نناديه باسمه او بصفة من صفات المدح كما نقول يا شريف يا
فقيه ولا نقول يا طويل يا ابيض الا اذا قصدنا الاستحقار واما

اذا استخبرنا عن صفاته اخبرنا بانه طويل القد ابيض اللون اسود
الشعر ولا نذكر ما كرهه اذا بلغه وان كان صدقا فالعارض الكراهة
وانما نكره ما نقدر فيه نقصا فكذلك اذا استخبرنا عن محرك الاشيا
ومسكنها ومسودها ومبيضها قلنا هو الله تعالى ولا نتوقف
في الافعال والاوصاف اليه الى اذن وارد فيها على الخصوص بل الاذن
قد ورد شرعا في الصدق الا ما يستثنى فيه بعارض والله تعالى
هو الموجود والموجد والمظهر والمخفي والمسعد والمشقي والمبقي
والمغني وكل ذلك يجوز اطلاقه وان لم يرد فيه توقيف فان قيل
فلم لا يجوز ان يقال له العارف والعاقل والفطن والذكي وما جرى
مجراه قلنا انما المانع من هذا وامثاله ما فيه من ايهامات وما
فيه من ايهام لا يجوز الا باذن كالصبور والشكور والرحيم فان فيه
ايهاما ولكن الاذن قد ورد به وما ورد به الاذن من هذا او غيره مما
يشعر باستحالة في حقه فيتاول على ما يجب من التاويل فيه واما
العاقل فلم يرد به الاذن والايهام فيه ان العاقل هو الذي له معرفة
تعقله اي تمنعه اذ يقال عقله عقله والفطنة والذكا يشعران

بسرعة الادراك لما غاب عن المدرك والمعرفة قد تسبق بشعور فكره
ولا يمنع من اطلاق شي منه الا ما ذكرناه فان حقق لفظ لا يوهم اصلا
بين المتفاهمين ولم يرد الشرع ابلغ منه فانا نجوز اطلاقه قطعا والله
اعلم

تم الكتاب بحمد الله ومنه والحمد لله
اولا واخرا ظاهرا وباطنا وصلواته
على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

صار من ملك العبد الضعيف
عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن عتيق

بسم الله الرحمن الرحيم
عدد ١٠٠٠

اللهم صل على محمد وعلى آل محمد صلوة تنجينا بها
من الاهوال والآفات وتقضي لنا بها جميع الحاجات
وتطهرنا بها عن جميع السيئات وترفعنا بها عندك
اعلى الدرجات وتبلغنا بها اقصى الغايات من جميع الخيرات
في الحيوة وبعد الممات برحمتك يا ارحم الراحمين

الاخ الحسن الحاج بوبكر المدني

بسم الله الرحمن الرحيم ويشف صدور قوم مؤمنين
فيه شفاء لما في الصدور وهدى ورحمة
للمؤمنين يخرج من بطونها شراب مختلف
الوانه فيه شفاء للناس ان في ذلك
لآية لقوم يتفكرون وننزل من القرآن
ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين واذا
مرضت فهو يشفين قل هو للذين
هدى وشفاء

آنکه از ره رفت باز آرد دگر

[illegible] دلبر زده عاصیان [illegible]

از [illegible] مسیح [illegible] ازان

ای دلبر [illegible] کن [illegible]

آنکه با [illegible] آمد باز [illegible]

آن دم که باشد [illegible] نصرت